عبد الرحمن الكواكبى

شهيد الحرية ومجدد الإسلام



دار الشروق

محمد عمارة

عبد الرحمن الكواكبى

شهيد الحرية ومجدد الإسلام

الطبعة الأولى ١٩٨٤
الطبعة الثانية ١٩٨٨
الطبعة الثالثة ٢٠٠٧

٨ شارع سيبويه المصرى
مدينة نصر - القاهرة - مصر
تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩
فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
email: dar@shorouk.com
www.shorouk.com

محمد عمارة

عبد الرحمن الكواكبى

شهيد الحرية ومجدد الإسلام

دار الشروق

المحتـــويـات

مقدمة جديدة.. عن قضية مثيرة

الكواكبى: هل كان علمانيًا؟!

لقد بدأت علاقتى بفكر الكواكبى (١٢٧٠ - ١٣٢٠هـ، ١٨٥٤ - ١٩٠٢م) فى منتصف خمسينيات القرن العشرين، عندما كنت طالبا بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة.. قرأت كتابيه: «طبائع الاستبداد» و«أم القرى»، وكتبت عنه وعن فكره بحثا لـ «أعمال السنة» بالكلية. - ثم نشرت هذا البحث فى مجلة «الغد» - عدد يناير سنة ١٩٥٩م.

وفى منتصف ستينيات القرن العشرين، أعددت الطبعة الأولى لأعماله الكاملة، مع التقديم لها بدراسة وافية عن حياته وأفكاره - وهى الطبعة التى صدرت عن دار الكاتب العربى - بالقاهرة - سنة ١٩٧٠م.

ومنذ ذلك التاريخ، بدأت المراسلات وتوثقت العلاقات بينى وبين حفيد الكواكبى - وسميه - المرحوم الأستاذ الجليل الدكتور عبد الرحمن الكواكبى، الذى كان مثالا فذا للمثقف المتواضع،

والنموذج الأمثل فى الوفاء لجده العظيم، يبحث وينقب عن آثاره الفكرية المفقودة.. ويتواصل مع المهتمين بفكره وتراثه من كل البلاد وجميع المذاهب والاتجاهات والديانات.

ولقد أعاننى هذا الإخلاص والدأب والتفانى، الذى توجته علاقة صداقة حميمة بين أسرتينا، على أن تأتى الطبعة الثانية من هذه الأعمال الكاملة ـ التى أصدرتها المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت سنة ١٩٧٥م ـ مزيدة ومشتملة على ما لم تشمله الطبعة الأولى من هذه الأعمال.

وعبر المراسلات والمقابلات، حدثنى المرحوم الدكتور عبد الرحمن الكواكبى عن جهود الباحث اللبنانى المسيحى «جان داية» (عضو الحزب السورى القومى الاجتماعى) فى البحث عن آثار الكواكبى المفقودة، خصوصا المنشورة فى الصحف، وبخاصة أعداد الصحيفتين اللتين أصدرهما مبكرا بمدينة حلب، وهما صحيفتا «الشهباء» و«اعتدال». ثم تم التواصل بينى وبين «جان داية» عبر المراسلات، ووصلنى كثير من المقالات التى نشرها فى الصحف عن الكواكبى.

وعندما تم العثور ـ فى ألمانيا ـ على بعض أعداد الصحف التى أصدرها الكواكبى، نشر «جان داية» كتابا عن «صحافة الكواكبى»، ضمنه محتويات أعداد تلك الصحف، وصورة «زنكغرافية» لصفحاتها. ولقد نشرت هذا الكتاب مؤسسة فكر للأبحاث والنشر ـ ببيروت ـ سنة ١٩٨٤م.

وخلال هذه المراسلات وعبر هذه المقالات لجان داية، وضحت

الفكرة المحورية الحافزة لباحث مسيحي . . سورى قومى . . على أن يهتم هذا الاهتمام الدءوب بفكر الكواكبى وآثاره الفكرية . . **وهى فكرة السعى لإثبات علمانيـة الكواكبى، وريادته لفكرة فصل الدين عن الدولة، وعلمنة الإسلام فى عصرنا الحديث!!**

كانت تلك هى «الفكرة ـ الدعوى» التى حفزت «جان داية» (عضو الحزب السورى القومى الاجتماعى) إلى الرهبنة فى محراب فكر الكواكبى، ليثبت علمانيته، التى خالف فيها وبها ـ كما يقول ـ كل العلماء وزعماء الإصلاح فى الإسلام!!

ومنذ اللحظات الأولى لإعلان جان داية عن هذه الدعوى، حدثنى عنها المرحوم الدكتور عبد الرحمن الكواكبى . . بل لقد توافق مع جان داية على الاحتكام إلىّ للفصل فى هذه الدعوى . . ولقد أبديت، يومئذ، ملاحظات عامة ترفض هذا الادعاء ـ (ادعاء علمانية الكواكبى . . وريادته الدعوة لفصل الدين الإسلامى عن الدولة) ـ انطلاقا من آثاره الفكرية، التى تضعه ضمن أعلام مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامى الحديثة، التى دعت إلى تجديد الدين الإسلامى لتتجدد به دنيا المسلمين، والتى أكدت على أن سبيل الإصلاح فى المسلمين هو الإسلام، لأنه السبب المفرد لسعادة الإنسان فى المعاش والمعاد.

لكن جان داية مضى فى طريقه، يجمع «الأدلة» على علمانية الكواكبى، حتى أصدر لهذه الدعوى كتابا خاصا، جعل عنوانه «**الإمام الكواكبى: فصل الدين عن الدولة**» ـ نشرته دار سوراقيا للنشر بالمملكة المتحدة سنة ١٩٨٨م.

فلما جاءت هذه المناسبة ـ مناسبة إصدار الطبعة الثالثة من «الأعمال الكاملة للكواكبى» ـ كان لابد من دراسة «حيثيات» هذه الدعوى الخطيرة (دعوى علمانية الكواكبى) لتمثل هذه الدراسة لهذه القضية التقديم الجديد لهذه الطبعة الجديدة ـ المزيدة فى النصوص والوثائق.. والمنقحة فى الدراسة والتقديم.

* * *

لقد كنا (ومعنا كل المشتغلين بالعلم والفكر الإسلامى فى عصرنا الحديث وواقعنا المعاصر) على يقين من أن أول من ادعى علمنة الإسلام هو المرحوم الشيخ على عبد الرازق (١٣٠٥ ـ ١٣٨٦هـ، ١٨٨٧ ـ ١٩٦٦م) فى كتابه «الإسلام وأصول الحكم» سنة ١٩٢٥م. ولقد أثبتنا فى الدراسات والوثائق التى نشرناها حول هذا الكتاب تراجع الشيخ على عبد الرازق عن هذه الدعوى ـ (انظر فى ذلك كتبنا: «الإسلام والسياسة: الرد على شبهات العلمانيين» و«معركة الإسلام وأصول الحكم» و«الإسلام بين التنوير والتزوير»).

لكن.. ها هو ذا الباحث جان داية ـ (عضو الحزب السورى القومى الاجتماعى) ـ يعود بدعوى علمنة الإسلام إلى سنة ١٨٩٩م.. وليس سنة ١٩٢٥م.. وإلى عبد الرحمن الكواكبى، بدلا من الشيخ على عبد الرازق.. وها هو ذا يقول:

«إن الكواكبى هو رائد القائلين بمبدإ فصل الدين عن الدولة، على صعيد الأئمة والكتاب المسلمين.. فلم يبرز أى كاتب مسلم

قبله قال بضرورة الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية، مما يرجح الاستنتاج بأن الكواكبى هو الذى شق هذه الطريق الطويلة الشاقة.. وفى جريدة «المقطم» جاء تعبير الكواكبى عن فصل الدين عن الدولة وإيمانه به أكثر وضوحا وقوة مما هو عليه فى جريدتيه ـ (الشهباء) و(اعتدال) ـ وكتابيه ـ (أم القرى) و(طبائع الاستبداد) ـ..»[1].

* بل إن جان داية يطلعنا فى كتابه هذا الذى خصصه لهذه الدعوى، على حقيقة أكثر إثارة، وهى أن هذه الدعوى ـ (علمنة الكواكبى.. ومن ثم الإسلام) ـ ليست مجرد اجتهاد من هذا الباحث ـ جان داية.. وإنما هى دعوى الحزب السورى القومى الاجتماعى وزعيمه ومنظّره أنطون سعادة (١٩٠٤ ـ ١٩٤٩م).. فهى دعوى الحزب، الذى ينتمى إليه جان داية، والتى تمثل العلمنة محور «أيديولوجيته» القومية السورية.. وعن هذه الحقيقة يتحدث جان داية ـ فى كتابه هذا ـ ناقلا عن «الأعمال الكاملة لأنطون سعادة»، فيقول:

«لقد تطرق أنطون سعادة إلى جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤ ـ ١٣١٤هـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م) ومحمد عبده (١٢٦٥ ـ ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م)، فانتقدهما بشدة لأنهما قالا بالدولة الدينية بعد أن رفضا مبدأ فصل الدين عن الدولة.

---

(١) جان داية «الإمام الكواكبى: فصل الدين عن الدولة» ص ١٧، ١٨، ٢٦. طبعة المملكة المتحدة سنة ١٩٨٨م.

ثم قارن سعادة بينهما وبين الكواكبى - (الذى دعا الناطقين بالضاد إلى «الوفاق الجنسى دون المذهبى») - فقال، أى «سعادة»:

«لا يظنَنّ أحد أن جميع مفكرى المحمديين هم من نوع الشيخ محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغانى، فهذان المفكران الرجعيان غير السوريين لا يمكنهما ادعاء احتكار التفكير المحمدى العصرى. وقد قلنا إن مفكرا سوريا محمديا هو السيد الفراتى عبد الرحمن الكواكبى لم يذهب حيث إمامى الرجعية المذكورين، مع أنه أحق بهداية النفوس منهما. إذ نظر إلى الحياة الاجتماعية والسياسية من جهة التفكير السورى المترقى.. لقد نظر الكواكبى فى مقتضيات الدين والدنيا فقال فيها هذا القول الفصل الذى تتبناه الحركة السورية القومية بحرفيته»[1].

هكذا تحدث أنطون سعادة عن الكواكبى، بوصفه علمانيا، بل وسوريا قوميا مثل سعادة وحزبه!.. ومن ثم فهو تقدمى.. وليس رجعيا مثل محمد عبده وجمال الدين الأفغانى!

* * *

ولأن جان داية قد نذر كثيرا من جهده لإثبات هذه الدعوى.. وجعلها أبرز مشروعاته البحثية، وكتب حولها كتابين - (صحافة الكواكبى) و(الإمام الكواكبى: فصل الدين عن الدولة) - فضلا عن كثير من المقالات والمحاضرات، فلابد من الوقوف - بموضوعية

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٦، ٣٧.. وجان داية ينقل عن «الآثار الكاملة لأنطون سعادة» ص ٢٨٨.. طبعة ١٩٤٠ - ١٩٤٢م.

وأناة ـ أمام «الأدلة» التى ساقها لإثبات هذه الدعوى الخطيرة والمثيرة. . ولقد استقصينا هذه «الأدلة» فوجدناها سبعة. . نعرضها ـ بألفاظ جان داية ـ ثم نتبع كل واحد منها بالرد والتفنيد:

* **الدليل الأول لجان داية:** قول الكواكبى ـ فى «طبائع الاستبداد» ـ ص ٢٠٨ من الأعمال الكاملة ـ طبعة سنة ١٩٧٥م:

«هذه أمم أوستريا ـ [النمسا] ـ وأمريكا قد هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطنى دون الدينى، والوفاق الجنسى دون المذهبى، والارتباط السياسى دون الإدارى، فما بالنا لا نفتكر فى أن نتبع إحدى تلك الطرائق أو شبهها؟..».

ونحن عندما نقرأ عبارات الكواكبى هذه فى سياقها، نجدها موجهة إلى العرب غير المسلمين، فقبلها يقول: **«يا قوم، وأعنى بكم: الناطقين بالضاد من غير المسلمين»**.. الذين تجمعهم بمواطنيهم المسلمين روابط الوطنية والقومية. . والكواكبى يدعوهم إلى الاتحاد مع المسلمين على أساس هذه الروابط الجامعة. . وإلى نزع فتيل الخلاف الدينى. . وليس فى هذه العبارات ما يعنى فصل الدين الإسلامى عن الدولة الجامعة للرعية متعددة الديانات. . فالمرجعية الإسلامية لهذه الدولة هى قانون وضعى بالنسبة للنصارى، الذين تأمرهم نصرانيتهم بأن يدعوا الدولة لقيصر، لأنه ليس فى نصرانيتهم مرجعية سياسية ولا قانونية لهذه الدولة.

والكواكبى يستطرد، فى هذا النص، فيقول ـ «للأعاجم والأجانب»:

«دعونا نحن يا هؤلاء ندبر شأننا، نتفاهم بالفصحاء، ونتراحم بالإخاء، ونتواسى فى الضراء، ونتساوى فى السراء، دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم فى الأخرى فقط، دعونا نجتمع على كلمة سواء».

وكلام الكواكبى هذا لا شبهة فيه للعلمانية التى تفصل الدين عن الدولة.. بل هو التطبيق لموقف الإسلام فى إسلامية الدولة.. حتى لكأنه يدعو إلى تطبيق دستور دولة النبوة - فى المدينة المنورة - الذى نص على أن «**يهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم.. ومن تبعنا من يهود فإن لهم النصر والأسوة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة غير مظلومين ولا متناصَر عليهم.. مع النصح والنصيحة والبر دون الإثم..**»[1].

وهو تطبيق لعهد رسول الله - ﷺ - لنصارى نجران سنة ١٠ هـ (سنة ٦٣١م)، الذى أمنهم فيه على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وكل ما يملكون «**على أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وعلى المسلمين ما عليهم، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم وفيما عليهم**»[2].

فالدين الإسلامى - وليس العلمانية التى تنحى الدين - هو الذى يجعل رعية الدولة وأمتها وشعبها سواء فى كل حقوق المواطنة.. مع جعل الحكم فى الاختلاف الدينى لله وحده يوم الدين..

---

(١) «مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة» ص ١٧ - ٢١. تحقيق: د. محمد حميد الله الحيدر آبادى. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م.

(٢) المصدر السابق. ص ١٢١ - ١٢٨.

فالمساواة - التى يتحدث عنها الكواكبى - فى حقوق المواطنة، هى ثمرة لإسلامية الدولة، وليس لعلمانيتها.

أما إشارة الكواكبى - فى هذا النداء الموجه إلى العرب غير المسلمين - إلى «الاتحاد الوطنى دون الدينى» . . فليس المراد منها استبعاد الدين الإسلامى والجامعة الإسلامية، لأنه يتحدث إلى النصارى العرب، وإنما المراد دعوتهم إلى الحذر من الوقوع فى شباك «الاتحاد الدينى» مع المستعمرين النصارى، والولاء للأجانب الطامعين فى استعمار بلادهم بحجة أن جامعة التدين بالنصرانية توحد بين النصارى العرب وبين هؤلاء المستعمرين الغربيين.

ويفسر هذا النص وهذا الموقف ملابسات واقع ذلك التاريخ . . فلقد كانت فرنسا الكاثوليكية - على رغم علمانيتها المتوحشة فى بلادها - تنصّب نفسها حامية للكاثوليك العرب (الموارنة)! . . وكانت روسيا القيصرية الأرثوذكسية تنصّب نفسها حامية للأرثوذكس العرب (وبخاصة فى الشام) . . فأراد الكواكبى - بهذا النداء الموجه إلى العرب غير المسلمين - تحذيرهم من الوقوع فى شباك غواية «الاتحاد الدينى» بينهم وبين هؤلاء المستعمرين . . وتنبيههم على أن روابطهم اللغوية العربية . . والجنسية - أى القومية - والوطنية . . التى تجمعهم مع مواطنيهم المسلمين، هى الروابط الطبيعية الموحدة لهم مع أمتهم العربية . . وليس الاتفاق فى الدين أو المذهب مع الأجانب المستعمرين.

ويؤكد هذا المعنى وهذا التفسير، ما جاء فى نداء الكواكبى

هذا ـ للعرب غير المسلمين ـ بعد السطور التى أوردناها منه (والتى اقتصر عليها جان داية!) من قوله لهؤلاء العرب النصارى محذرا من الغواية الاستعمارية باسم الاتحاد فى الدين:

«أدعوكم، وأخص منكم النجباء، للتبصر والتبصير فيما إليه المصير. أليس مطلق العربى أخف استحقارا لأخيه من الغربى؟!

هذا الغربى قد أصبح ماديا، لا دين له غير الكسب، فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الدينى إلا مخادعة وكذبا!

هؤلاء الفرنسيس يطاردون أهل الدين، ويعملون على أنهم يتناسونه. بناء عليه لا تكون دعواهم الدين فى الشرق إلا كما يغرد الصياد وراء الأشباك!..»[1].

فالاتحاد الدينى، الذى يحذر منه الكواكبى، ليس الجامعة الإسلامية (التى كان من أبرز دعاتها).. ولا المرجعية الإسلامية للدولة.. وإنما هو غواية الاستعمار لنصارى العرب بدعوى الاتحاد الدينى والمذهبى بينه وبينهم.

تلك هى الحقيقة التى غفل عنها الباحث جان داية.. وزعيمه أنطون سعادة، وحزبه السورى القومى الاجتماعى.. فكان هذا الافتراء على الكواكبى بادعاء وقوفه مع فصل الدين الإسلامى عن الدولة.. وريادته لهذه الدعوة فى الفكر الإسلامى الحديث.

* والدليل الثانى لجان داية: هو قول الكواكبى عن «جمعية أم القرى»:

---

(١) «الأعمال الكاملة للكواكبى» ص ٢٠٨.

«إنها لا تتداخل فى الشئون السياسية مطلقا، فيما عدا إرشادات وإخطارات بمسائل أصول التعليم وتعميمه..».

ولا علاقة لهذا الموقف بفصل الدين عن الدولة.. وإنما هو مذهب الإمام محمد عبده ومدرسته الإحيائية: مذهب التركيز على «سياسة التربية» قبل «سياسة الإدارة للدولة».. وإصلاح الأصول التى تجدد إسلامية الأمة كطريق لإصلاح الدولة وإسلاميتها.. فالدعوة والتربية قبل السياسة (التى هى من الفروع).. والأمة قبل الدولة (التى هى مستخلفة عن الأمة).. وهذا هو المذهب والمنهاج الذى جسدته «جمعية العلماء المسلمين فى الجزائر».. و«الجمعية المحمدية» فى إندونيسيا.. فهو إصلاح بالإسلام.. ولكن المتميز فيه ـ عن الأحزاب السياسية ـ هو نقطة البدء ومنطقة التركيز.. وترتيب الخطوات والأولويات على طريق الإصلاح الإسلامى الشامل.

ولقد نص الكواكبى على هذه الحقيقة ـ حقيقة البدء بسياسة التربية وصولا إلى الانتظام السياسى تبعا للدين ـ فى «أم القرى» فقال:

«ولا يفوتك أن مطمح نظر الجمعية منحصر فى النهضة الدينية فقط، وتؤمل أن يأتى الانتظام السياسى تبعا للدين».

فهو مذهب فى ترتيب أولويات الإصلاح (الإصلاح الدينى) بالتربية والدعوة وإصلاح مناهج الفكر والمؤسسات التى تصوغ العقل، وصولا للإصلاح الإدارى والسياسى، الذى يأتى عندئذ

مؤسسا على قاعدة اجتماعية إسلامية - وليس مذهبا فى فصل الدولة عن الإسلام!

* **والدليل الثالث لجان داية**: هو قول الكواكبى . . فى «طبائع الاستبداد» ص ٢٢١ من «الأعمال الكاملة»:

«هل يُجْمَعُ بين سلطتين أو ثلاث فى شخص واحد؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم بمن يقوم بها بإتقان؟ ولا إتقان إلا بالاختصاص، وفي الاختصاص، كما جاء فى الحكمة القرآنية: ﴿ **مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ** ﴾ (الأحزاب: ٤)، ولذلك لا يجوز الجمع منعا لاستفحال السلطة».

وهذا الحديث عن التخصص - فى السياسة . . والعسكرية . . والإدارة . . والفقه . . والقضاء . . والتربية . . إلخ . . إلخ - هو الذى طبقته الدولة الإسلامية حتى فى عصر النبوة (على رغم بساطة الدولة)، وليس فى التخصص ما يعنى فصل الدين عن الدولة . . ولقد كان حَذَرُ الكواكبى من الاستبداد الذى يؤدى إليه الجمع بين التخصصات المختلفة فى شخص واحد . . حتى لا تتكرر تجربة الكهانة الكنسية التى احتكرت الدين والدنيا جميعا فى «الأكليروس» . . ولم يكن حَذَرًا من المرجعية الإسلامية للدولة بحال من الأحوال . . فالتخصص ضرورة حياتية وعملية . . والمرجعية الإسلامية مرعية فى جميع التخصصات.

* **والدليل الرابع لجان داية**: هو قول الكواكبى - فى «طبائع الاستبداد» ص ٢٢٠ من «الأعمال الكاملة»:

«هل يكون للحكومة، ولو القضائية، سلطة وسيطرة على العقائد والضمائر؟ أم تقتصر وظيفتها فى حفظ الجامعات الكبرى: كالدين والجنسية واللغة والعادات والآداب العمومية، على استعمال الحكمة ما أغنت عن الزواجر، ولا تتداخل الحكومة فى أمر الدين ما لم تُنتهك حرمته؟ وهل السياسة الإسلامية سياسة دينية؟ أم كان ذلك فى مبدإ ظهور الإسلام كالإدارة العرفية عقب الفتح؟».

وليس فى كلام الكواكبى هذا ما يعنى فصل الدين عن الدولة..

ـ فالدين الإسلامى هو الذى يحرم ويمنع السيطرة على العقائد والضمائر، ليس فقط من قبل الدولة، بل وحتى من قبل علماء الدين.. وحتى المعصوم ـ ﷺ ـ لم يجعل الله له، فى منطقة الضمائر والاعتقاد القلبى، سيطرة ولا سلطانا (سوى سلطان الموعظة). ولقد قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ لرسوله ـ ﷺ ـ ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ (الغاشية: ٢١، ٢٢).

والإمام محمد عبده ـ الذى يعده أنطون سعادة رجعيا لأنه لم يقل بفصل الدين عن الدولة ـ هو الذى يعلن رفض الإسلام أى سيطرة بشرية على الضمائر والعقائد، فيقول: «إن الإسلام لم يعرف تلك السلطة الدينية التى عرفتها أوربا، فليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير،

والتنفير عن الشر، وهى سلطة خولها الله لكل المسلمين، أدناهم وأعلاهم.. ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج «ثيوكرتيك»، أى سلطان إلهى، فليس للخليفة - بل ولا للقاضى أو المفتى أو شيخ الإسلام - أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قدّرها الشرع الإسلامى، فليس فى الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه، بل إن قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من الأساس، هو أصل من أجلّ أصول الإسلام»(١).

فالإسلام قد جاء ثورة على السلطة الدينية.. وتحريرا للضمائر والعقائد.. والسلطة المدنية التى قررها إنما هى بقرار الشرع، وليست من العلمانية الثائرة ضد الشرع والدين!

ولقد جمع الإسلام بين الثورة على السلطان البشرى على القلوب والضمائر والعقائد وبين تقرير المرجعية الإسلامية للدولة المدنية (أى رفض علمانية الدولة).. ومحمد عبده - الذى تحدث عن رفض الإسلام أى سلطان بشرى على العقائد والضمائر وتحرير الأحكام - هو الذى تحدث عن إسلامية الدولة «لأن الإسلام: دين وشرع، فهو قد وضع حدودا، ورسم حقوقا، ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود وتنفيذ حكم القاضى بالحق، وصون نظام الجماعة.. والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر، بل كان من شأنه أن يحاسب

---

(١) «الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده» جـ٣ ص ٢٣٣، ٢٨٨، ٢٨٦، ٢٨٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

قيصر على ما له، ويأخذ على يده في عمله، فكان الإسلام: كمالا للشخص، وألفة في البيت، ونظاما للملك، امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم تدخل فيه»[1].

ـ وحديث الكواكبي ـ هذا الذي استدل به جان داية ـ عن أن من وظيفة الدولة: حفظ جامعة الدين.. ومنع انتهاك حرمته، دليل على انحيازه لإسلامية الدولة، وليس لعلمانيتها.. وشاهد على أن من وظائف الدولة (لإسلاميتها، عند الكواكبي) حراسة الدين، وحفظ الجامعة الدينية، وهي الوظيفة التي نص عليها تعريف علماء الإسلام للخلافة الإسلامية: «حراسة الدين، وسياسة الدنيا بهذا الدين».

* والدليل الخامس لجان داية: هو قول الكواكبي ـ في «أم القرى» ـ بمعرض نقده للدولة العثمانية:

«ولما وُضع قانون تشكيل الولايات، لم يرض المتعممون، حتى جعلوا فيه قاضي المسلمين، وكذلك مفتي المؤمنين في كل بلد، عضوين في مجلس الإدارة، يحكمان بأشياء مما يصادم الشرع، كالربا والضريبة على الخمور والرسوم العرفية وغيرها، مما كان الأليق والأنسب بالإسلامية أن يبقى العلماء بعيدين عنه. كما أن القسيس ـ بل الشماس ـ لا يحضر مجلسا يعقد فيه زواج أو تفريق مدنيان، ولا يشهد في صك دَيْن داخله الربا، فضلا عن أن يقضي أو يمضي بصفة رسمية كهنوتية أمثال ذلك من الأعمال التي تصادم دين النصرانية».

---

(1) المصدر السابق، جـ٣ ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٢٦.

وقول الكواكبى هذا شاهد ضد جان داية، لا شاهد معه.. فهو لا يعيب على علماء الدولة العثمانية الاشتراك فى مجالس الإدارة والأحكام.. وإنما يعيب عليهم الحكم «بأشياء كثيرة مما يصادم الشرع» الإسلامى.. فهو موقف ضد العلمنة والعلمانية.. وليس معها.. ودعوة إلى أن تكون القوانين فى الدولة شرعية، لا مصادمة للشرع.. وحض على عدم مخالفة العلماء ودوائر الحكم والإدارة «للإسلامية» ـ بتعبير الكواكبى ـ أى دعوة لإسلامية الدولة وإسلامية القضاء.. والإدارة.. والقانون.

* والدليل السادس لجان داية: هو قول الكواكبى ـ فى «أم القرى»:

«لقد زعم كثير من حكماء تلك الأمم ـ (الأوربية) ـ أنهم ما أخذوا فى الترقى إلا بعد عزلهم شئون الدين عن شئون الحياة، وجعلهم الدين أمرا وجدانيا محضا لا علاقة له بشئون الحياة الجارية على نواميس الطبيعة».

والخطأ الغريب لجان داية أنه جعل «الزعم» الذى زعمه فلاسفة العلمانية الأوربية ـ والذى أورده الكواكبى على سبيل الحكاية بحسبانه «زعما» ـ جعله جان داية رأى الكواكبى، فى أن الدين مجرد أمر وجدانى لا علاقة له بشئون الحياة!!

وهو خطأ كبير.. وغريب من هذا الباحث، جعل «استدلاله» هذا «زعما» لا علاقة له بحقيقة فكر الكواكبى حول علاقة الدين بالدولة!

* أما الدليل السابع لجان داية: وهو أهم الأدلة عنده على علمانية الكواكبى، فهو ما كتبه كاتب بتوقيع «مسلم حر الأفكار» - فى جريدة «المقطم»، أغسطس سنة ١٨٩٩م - حول الجامعة الإسلامية وفصل الدين عن الدولة.. وهى مقالات ادعى جان داية أن كاتبها هو عبد الرحمن الكواكبى.

ويكفى لإثبات أن ما جاء فى هذه المقالات هو «الدليل العمدة» لجان داية على علمانية الكواكبى - ومن ثم علمنة الإسلام - أنه قد خصص لها فى كتابه: «الإمام الكواكبى: فصل الدين عن الدولة» نحو ١٠٠ صفحة، فى كتاب مجموع صفحاته ١٥٨ صفحة!!.. أى نحو ثلثى الكتاب!

ولقد وقفنا أمام هذه المقالات وقفات فاحصة ومتأنية، استخدمنا فيها المنهج العلمى فى فقه النصوص ونقدها.. **فثبت لنا ثبوتا يقينيا أن هذه المقالات لا علاقة لها بالكواكبى.. بل إن كاتبها - فى أغلب الظن - ليس مسلما، على رغم توقيعها بعبارة: «مسلم حر الأفكار»!**

ولست أدرى كيف غفل باحث جاد مثل جان داية عن أن يقرأ فى صلب هذه المقالات العبارات التى تفصح - بأبلغ عبارة - عن أن كاتبها لا يمكن أن يكون هو المصلح الإسلامى العظيم عبد الرحمن الكواكبى؟!

ومن الأدلة على هذه الحقيقة - التى غفل عنها جان داية:

١ - ما جاء فى رد الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ،

١٨٦٥ ـ ١٩٣٥م) على هذا الذى يزعم أنه «مسلم حر الأفكار» من التحذير من الاغترار «بكلام مارق غادر يصف نفسه بأنه «مسلم حر الأفكار». وما جاءته حريته إلا من رق الكفار»! ـ ص ١٣٨ من كتاب جان داية ..

٢ ـ فلما رد الزاعم أنه «مسلم حر الأفكار» على الشيخ رشيد رضا، جاء فى رده ـ ص ١٤١ من كتاب جان داية ، تعليقا على عبارة : «وما جاءته حريته إلا من رق الكفار» ـ التساؤل :

«فمن هم الكفار الذين يعنيهم؟ الأوربيون الذين يعيبنى على الدرس فى مدارسهم؟».

فلقد كشفت هذه العبارة اعتراف هذا المدَّعى أنه «مسلم حر الأفكار» بأنه واحد من المثقفين اللبنانيين الذين تعلموا ودرسوا فى مدارس الإرساليات التنصيرية.. وفى هذا دليل قاطع على أنه لا يمكن أن يكون هو الكواكبى ـ الذى درس فى المدرسة الكواكبية الإسلامية بحلب.

٣ ـ ولقد عاد الشيخ رشيد رضا فى رده على هذا الرد ـ ص ١٤٥ من كتاب جان داية ـ فأشار إلى حقيقة هذا الاكتشاف (الذى غفل عنه ـ أيضا ـ جان داية)، وذلك عندما قال عن هذا المدَّعى أنه «مسلم حر الأفكار»: «إن كتابته تشيد عليه إحدى الغميزتين:

ـ عدم فهم الإسلام.

ـ واعتقاد أن تركه سعادة للأنام.

ـ وهو، مع ذلك، ينفى التهمة عن نفسه بالاعتزاز بالأوربيين والتبجح بالانتماء إليهم والأخذ بتعاليمهم وإنكار إطلاق لفظ الكفار عليهم».

ولا يمكن لقارئ ـ فضلا عن باحث مثل جان داية ـ أن يقول بأن أوصاف: «الاعتزاز بالأوربيين.. والتبجح بالانتماء إليهم.. والأخذ بتعاليمهم.. وإنكار إطلاق لفظ الكفار عليهم.. يمكن أن تجعل هذا الكاتب مسلما.. فضلا عن آن يكون هو الشيخ عبد الرحمن الكواكبى ـ أحد أئمة الإصلاح الإسلامى فى العصر الحديث!!

٤ ـ ثم يعود الشيخ رشيد رضا ـ فى هذا الرد على الرد ـ ص ١٤٦، ١٤٧ ـ من كتاب جان داية ـ ليعيد الحديث عن هذا الاكتشاف الذى حسم القضية، اكتشاف أن هذا الذى يزعم أنه «مسلم حر الأفكار» هو واحد من خريجى مدارس الإرساليات التنصيرية فى لبنان ـ فيقول الشيخ رشيد: «إننى ما عبته على الدرس فى مدارس الأوربيين».. ثم يختم الرد، موجها إليه القول: «فالزم شأنك، مكتفيا بعلومك الأوربية، والسلام على من اتبع الهدى»!

فكاتب مقالات «المقطم» ـ الداعية إلى فصل الدين عن الدولة ـ هو خريج إحدى مدارس الإرساليات التنصيرية فى لبنان.. وليس الشيخ عبد الرحمن الكواكبى.

والشاهد الصادق على هذه الحقيقة هو نصوص المقالات التى

نشرها «المقطم» . . والتى غفل الباحث جان داية عن الوقوف أمامها ! !

ولست أدرى كيف حدث منه ذلك ؟ ! . . اللهم إلا أن تكون شهوة الانتصار لدعوى زعيمه ومثله الأعلى «أنطون سعادة» علمنة الكواكبى ، هى التى غلبت على ملكة الباحث المدقق فيه !

وقديما قالوا : إن الحب يعمى ويصم ! . . فنعوذ بالله من حب كهذا . . وبخاصة فى القضايا الخلافية الشائكة . . مثل دعوى علمانية هذا العلم البارز من أعلام الإصلاح الإسلامى فى العصر الحديث .

٥ - ثم إن الذين كتبوا فى «المقطم» داعين إلى فصل الدين عن الدولة ، قبيل نشر مقالات هذا الزاعم أنه «مسلم حر الأفكار» - كانوا جميعا كتابا مسيحيين (حنا الطرابلسى - المقطم فى ١٢ ، ١٧ أغسطس سنة ١٨٩٩م - وميشيل حكيم - المقطم فى ١٥ أغسطس سنة ١٨٩٩م) ، ولم يكتب كاتب مسلم واحد باسمه الصريح حول هذا الموضوع فى ذلك التاريخ . . ولم يعرف فى ساحة الفكر الإسلامى من الكتاب المسلمين من كان يتبنى هذا الاتجاه (فصل الدين عن الدولة) فى تلك المرحلة من تاريخ فكرنا الإسلامى .

فهل كان هذا الذى زعم أنه «مسلم حر الأفكار» كاتبا مسيحيا تخفى تحت هذا الوصف الكاذب المستعار ؟ ! . . إن مقال هذا الزاعم أنه «مسلم حر الأفكار» - فى «المقطم» - ٣ أغسطس سنة

١٨٩٩م ـ يشى بأنه كاتب مسيحى، وليس مسلما.. فهو يتحدث عن «الدعوات الدينية المسكونية» ـ كتاب جان داية ص ١٢٠. وتعبير «المسكونية» هذا تعبير مسيحى ومصطلح كنسى لا يستخدمه المفكرون المسلمون!!

٦ ـ ثم إن هذا الكاتب يتهم دعاة الجامعة الإسلامية، التى كان الكواكبى من أعلامها، بالتهم التى اجتهد الكواكبى كثيرا فى دفعها عن الإسلام والمسلمين.. يتهم هذا المدَّعى أنه «مسلم حر الأفكار» دعاة الجامعة الإسلامية بأنهم يرون «**أن الخطر لا يزول عن الإسلام إلا بتمزيق شمل النصارى، وأن عز الإسلام لا يكون إلا بذل النصارى**» ـ كتاب جان داية «الإمام الكواكبى: فصل الدين عن الدولة» ص ١٢١ ـ وهذه دعاوى واتهامات لا يقول بها إلا المسيحيون الذين تعلموا التعصب ضد الإسلام والمسلمين فى مدارس الإرساليات التنصيرية ـ التى اعترف هذا المدَّعى أنه «مسلم حر الأفكار» بأنه قد تربى وتعلم فيها!!.. ولا يمكن لعاقل أن يتصور صدور هذه الاتهامات للمسلمين ـ (تمزيق شمل النصارى.. وذل النصارى) ـ من المصلح الإسلامى السيد عبد الرحمن الكواكبى.

* * *

وإذا كانت دعوى «علمانية الكواكبى» قد سقطت «أدلتها السبعة» هذا السقوط المدوى ـ على هذا النحو الذى أوردناه ـ فجدير بالذكر أن الشيخ محمد رشيد رضا قد انتهز فرصة الرد على هذا الذى زعم أنه «مسلم حر الأفكار» لينفى عن علماء الإسلام

القول بالعلمنة . . وليؤكد أن هذه الدعوى قد وقفت ـ حتى ذلك التاريخ عند الكتاب النصارى، الذين أرادوا إزاحة الإسلام عن أن يكون المرجعية للدولة التي يعيشون فيها . . ولما لم يكن لديهم بديل نصراني للدولة والإدارة والسياسة والقانون والاجتماع ولأنهم أقلية بين الرعية التي تدين أغلبيتها بالإسلام ـ فلقد أرادوا إزاحة الإسلام بالعلمانية الغربية، التي تعلموها في مدارس إرساليات التنصير . . والتي تخرجوا منها «جيشا متفانيا في خدمة فرنسا وحضارتها» ـ على حد تعبير أحد القناصل الفرنسيين ببيروت في ذلك التاريخ!!

انتهز الشيخ رشيد رضا تلك الفرصة، ليؤكد على هذه الحقيقة . . وعلى أن العلمانية لا يمكن أن تكون مقبولة في إطار الإسلام والمسلمين . . فقال:

«إن "الأهرام" و"المقطم" متفقتان على أن الدعوة إلى الجامعة الإسلامية باسم الدين مضرة، وغير موصلة إلى الغاية، وأنه لا سبيل إلى ترقي الأمة الإسلامية إلا باتباع خطوات أوربا ـ كما فعلت اليابان ـ و"المؤيد" رد عليهما قولهما الأول، ولم يبد رأيا جديدا، إلا أنه وافق على أن مسلك الكتاب المسلمين في الدعوة الدينية مفيد، كما أن الأخذ بالفنون والصنائع الأوربية مفيد مع ذلك.

ولكن، قد ظهر في "المقطم" قول جديد في مقالة نسبت إلى "مسلم حر الأفكار" لم يتابع به قائله مسلما، ولن يتابعه عليه

مسلم، لأنه ناسف لبناء الدين الإسلامي، ومقوض لعمود بنائه، وهو زعم: أن الدين والدولة أمران متبائنان يجب أن ينفصل أحدهما عن الآخر. ولقد وجد للإسلام أعداء اجتهدوا في كل عصر بمحوه أو إضعافه، منهم من حاول إفساد العقائد بالتأويل، ومنهم من وضع الأحاديث الكاذبة، ومنهم من سهل للملوك طريق الاستبداد، ومنهم ومنهم ومنهن، ولكن مجموع مفاسدهم ومضراتهم لن تبلغ بعض ما يرمى إليه هذا القول الخبيث الذي لم يخطر في بال إبليس، فهو أبلغ قول يشير إلى أحكم رأى لمحو السلطة الإسلامية من لوح الوجود، قاتل الله قائله، ولا كثّر فيمن يدّعون الإسلام من أمثاله..» - كتاب جان داية «الإمام الكواكبي: فصل الدين عن الدولة» ص ١٣١، ١٣٢.

هكذا أعلن الشيخ رشيد رضا أن الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة قد تفوقت على كل دعاوى المفسدين للإسلام من الأعداء عبر التاريخ.. وأنها قد تفوقت على أحلام إبليس!

ثم مضى الشيخ رشيد ليؤكد على رفض الإسلام - بحكم طبيعته كمنهاج شامل - للعلمانية.. فقال:

«لقد عرّف علماء المسلمين الدين بأنه: وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وإن شئت قلت إلى سعادتهم الدنيوية والأخروية.

وقواعده عندهم ثلاث:

١ - تصحيح العقائد.

٢ ـ وتهذيب الأخلاق.

٣ ـ وإحسان الأعمال.

والأعمال قسمان: عبادات، ومعاملات. ومن الثانى: الأحكام بأنواعها ـ قضائية ومدنية وسياسية وحربية.

أما الدين عند النصارى، فهو ـ (كما فى دائرة المعارف) ـ «عبارة عن مجموع النواميس الضابطة لنسبة الإنسان إلى الله. أو يبين صفات تلك النسبة». وهو ـ كما ترى ـ لا علاقة له بالأمور الدنيوية ولا بالأحكام والسلطة. ومن المشهور أن الديانة النصرانية مبنية على الخضوع لأى سلطة حكمت أصحابها لما فى الإنجيل من أن سلطة الملوك إنما هى على الأجسام الفانية، وأن سلطة الدين على الأرواح فقط، فيجب على كل متبع لهذا الدين أن يدين لكل سلطة ويذعن لكل شريعة حكمته، بخلاف الدين الإسلامى فإنه مبنى على السلطة والغَلَب.

إن الدين الإسلامى جامع لمصالح المعاش والمعاد، ومبنى على أساس السلطتين الزمنية والروحية، وإن الديانة النصرانية على خلاف ذلك، وإن الخليفة هو رئيس المسلمين القائم على مصالحهم الدينية والدنيوية، وإن كل حكومة تخرج عن طاعته الشرعية فهى منحرفة عن صراط الإسلام، وإن القول بفصل الحكومة والدولة عن الدين هو قول بوجوب محو السلطة الإسلامية من الكون ونسخ الشريعة الإسلامية من الوجود، وخضوع المسلمين إلى من ليس على صراط دينهم ممن يسمونهم فاسقين وظالمين وكافرين،

فإن القرآن العزيز الذى هو أساس الدين يقرع دائما آذانهم بل يناديهم من أعماق قلوبهم قائلا بلسان عربى مبين: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٧).

ونحن نقول للذين يدعوننا إلى فصل الدين عن الدولة والتفريق بين السلطنة والخلافة لأجل تأييد الجامعة الإسلامية: إن كنتم تدعوننا هذه الدعوة جاهلين بمعنى هذه الألفاظ عندنا فها نحن أولاء قد بيناها لكم فارجعوا عن دعوتكم، فقد علمتم أن قياس الإسلام على النصرانية قياس مع الفارق، فإن فصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية هو أصل النصرانية، وقد كان رؤساء الدين تعدوا الحدود وتسلقوا عروش السلاطين والملوك مخالفين لصاحب الدين الذى:

قد جاء لا سيف ولا رمح ولا فرس ولا شىء يباع بدرهم

يأوى المغارة مثل راعى الضأن راعى الممالك فى السرير الأعظم

فلا بدع إذا ترقى الدين بانصراف رؤسائه إلى خدمته وتركهم الاشتغال بما ليس منه فى شىء، ونحن والنصارى فى هذا الأمر على طرفى نقيض، فإننا إذا تلونا تلوهم فيه نكون قد تركنا نصف ديننا الذى هو السياج الحافظ للنصف الباقى.

كلا، إن الدين كله يكون بهذا العمل عرضة للاضمحلال ومهددا بالزوال. لا جرم أن ما تدعوننا إليه هو أقرب طريق لإعدام

«الجامعة الإسلامية»، فكيف جعلتموه طريق إيجادها؟! وهو أقوى علل شقائها، فأنّى تقنعوننا بأنه علة إسعادها؟!».

وبعد أن فصل الشيخ رشيد رضا هذا الفصل الحاسم فى القضية.. فميز بين الإسلام والنصرانية فى الموقف من السياسة والعلاقة بالدولة.. فهما فى ذلك على طرفى نقيض.. ومن ثم، فإن العلمانية إذا كانت طبيعية فى المجتمعات النصرانية، فإنها الهادمة لجماع الدين فى المجتمعات الإسلامية.

بعد هذا الفصل.. عاد الشيخ رشيد إلى هذا الزاعم أنه «مسلم حر الأفكار»، الداعى إلى فصل الدين عن الدولة، فشكك فى صدق انتسابه إلى الإسلام.. وقال:

«علينا ألا نغتر بكلام مارق غادر، يصف نفسه بأنه «مسلم حر الأفكار». وما جاءته حريته إلا من رق الكفار. فإن كان اتخذ لقب المسلم ذريعة لهدم منار الشريعة، فكأين من منتسب مثله للإسلام ينتهك حرماته بالفعل لا بالكلام، ويساعد الأجانب على نقض أساسه، وإطفاء نبراسه، متبجحا بأنه من الأحرار المتمدنين، البرآء من لوثة التعصب للدين.

ربما كان الحامل لبعض الكتاب المسيحيين على اقتراح ما ذكر هو اعتقادهم بأن زوال السلطة الشرعية الإسلامية هو الذى يساوى بين طائفتهم وبين المسلمين، ويخمد نيران الغلو فى التعصب، فيتفقون على إعلاء شأن الوطن، ويخدم كل دينه من الوجهة الروحية التى لا مثار فيها للتنافر والتفاخر. ويسهل علينا أن نبين لهم خطأهم فى اعتقادهم هذا، فنقول:

١ ـ إن بناء الشريعة الإسلامية قام على قاعدة العدالة والمساواة بين المسلمين وغيرهم فى الأحكام والحقوق المعبر عنها بهذه الجملة التى يتناقلها الإسلام خلفا عن سلف، وهى: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا». وقد دلنا التاريخ على أن الحكومات الإسلامية كانت تراعى هذه القاعدة بحسب تمسكها بالدين قوة وضعفا. ومن قابل بين مساواة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الإمام عليا صهر النبى وربيبه وابن عمه برجل من آحاد اليهود فى المحاكمة، وانتقاد علىّ عليه بقوله له: «يا أبا الحسن»، وعدّه التكنية إخلالا بالمساواة لما فيها من التعظيم، وبين ما هو جار اليوم فى فرنسا من التحامل على «دريفوس»، وهو من أكابر عظماء اليهود، حتى إنهم حاولوا قتل وكيله الذى يحامى عنه، وهم أصحاب القلم الذى ينطق بالحرية والعدالة والمساواة، يظهر له الفرق بين المسلمين فى بدايتهم والأوربيين فى نهاية مدنيتهم، فالشريعة فى نفسها عادلة، ولا يضر المسيحيين أن مواطنيهم المسلمين يعتقدون أنها سماوية، بل هو ينفعهم.. وهم لا فرق عندهم بين الشرائع، إذ دينهم يوجب عليهم اتباع أى شريعة حكموا بها.

٢ ـ إن الترقى الدينى والمدنى الذى نقصده من إحياء «الجامعة الإسلامية» يتوقف على التهذيب وقيام الأفراد بما عليهم من الحقوق والواجبات لمن يعيشون معهم، وهذا القول لا يخالف فيه أحد. ومعلوم أن المسلمين لا يعتقدون بحق ولا واجب إلا إذا كان مبينا فى شريعتهم ومأخوذا من أصول دينهم، فإذا

فصل بين الدين والدولة كان جميع ما تكلفهم به الدولة من الحقوق والواجبات غير واجب الاتباع فى اعتقادهم، فإذا أخذوا به فى العلانية لا يأخذون به فى السر، ولا يتم تهذيب الأمة ما لم يكن الوازع لها عن الشر والحامل لها على الخير ثابتا فى نفسها مقررا فى اعتقادها. فخير للمسيحيين أن يُحكم المسلمون بشريعة ودولة توجب عليهم احترامهم والقيام بحقوقهم سرا وجهرا، وبدون هذا يتضرر المسيحيون ولا يرتقى المسلمون بل يتدلون ويسقطون، كما علم بالاختبار والمشاهدة، فقد أنبأ التاريخ أن مبدأ الخلل والضعف الذى ألم بنا كان إهمال وظائف الخلافة والخروج بها عن معناها الذى هو حراسة الدين وسياسة الدنيا.. ولن يعود للإسلام مجده إلا بإحياء منصب الخلافة واتفاق المسلمين على إمام واحد يعتقدون وجوب الخضوع له سرا وجهرا، ولا إمام اليوم للمسلمين بهذا المعنى إلا القرآن الكريم، فيجب على من يهمه ترقية شئونهم أن يدعوهم به إلى العلم والعمل ونفض غبار الجهل والكسل، والقيام بمصالح المعاش والمعاد، على ما تقتضيه سنن الترقى والإسعاد. فهو إمام كل إمام، وكما كان المبدأ فى ترقيهم كذلك يكون الختام»[1].

هكذا سقطت جميع «الأدلة» التى حاول بها جان داية ـ وحزبه

(١) جان داية «الإمام الكواكبى: فصل الدين عن الدولة» ص ١٣١ ـ ١٣٤، ١٣٦ ـ ١٣٩. وهو ينقل عن «المنار». انظر فى المنار لرشيد رضا: «تحريف الكلم عن مواضعه: رد على مسلم حر الأفكار» السنة الثانية ـ عدد ٢٥ ص ٣٨٥ ـ ٣٩١، ٢٦ ربيع الثانى سنة ١٣١٧هـ ٢ سبتمبر سنة ١٨٩٩م.

السورى القومى ـ علمنة الكواكبى ـ وهكذا رأينا كيف كانت مقالات «المقطم» فرصة لكشف الشيخ رشيد رضا زيف انتساب صاحبها إلى الإسلام. . فضلا عن أن يكون هو المصلح الإسلامى العظيم الشيخ عبد الرحمن الكواكبى.

* * *

لكن . . إذا كانت دعوى الحزب السورى القومى الاجتماعى ـ وباحثه جان داية ـ بعلمنة الكواكبى، قد سقطت، وذهبت إلى غير رجعة، بعد أن انهارت فى هذه الدراسة «أدلتها» السبعة. . فما حقيقة الخلاف بين الشيخ محمد رشيد رضا وبين الكواكبى حول علاقة السلطة الدينية بالسلطة السياسية؟ . . وهو الخلاف الذى أشار إليه الشيخ رشيد ـ فى رثائه للكواكبى بمجلة «المنار» ـ فقال: «وقد كنا معه على وفاق فى أكثر مسائل الإصلاح، حتى إن صاحب الدولة مختار باشا الغازى (١٨٣٢ ـ ١٨٩٩م) اتهمنا بتأليف الكتاب ـ (أم القرى) ـ عندما اطلع عليه. وربما نشير إلى **المسائل التى خالفنا الفقيد ـ (الكواكبى) ـ فيها فى هامش الكتاب عند طبعه، وأهمها الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية**»[1].

فما هذا الفصل ـ الذى قال به الكواكبى ـ بين السلطتين الدينية والسياسية؟ . . وهل هو العلمانية، التى تفصل الدين عن الدولة؟

* لقد كان الكواكبى ناقدا نقدا شديدا ـ بل وجادا . . للأتراك

(١) «المنار» المجلد الخامس. الجزء السابع ـ عدد ربيع الثانى سنة ١٣٢٠هـ ٧ يوليو سنة ١٩٠٢م ص ٢٧٩.

العثمانيين . . وكان منحازًا الانحياز كله إلى العرب . . فهم ـ عنده ـ «أقدم الأمم اتباعا لأصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب فى الهيئة الاجتماعية.. وأعرق الأمم فى أصول الشورى فى الشئون العمومية.. وأهدى الأمم لأصول المعيشة الاشتراكية.. ومن أحرص الأمم على احترام العهود عزة، واحترام الذمة إنسانية، واحترام الجوار شهامة، وبذل المعروف مروءة.. وأنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعا فى الدين وقدوة للمسلمين، حيث كان بقية الأقوام قد اتبعوا هديهم ابتداء، فلا يأنفون عن اتباعهم أخيرا.. ولذلك، قررت «جمعية أم القرى» أن تعتبر العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية»[1].

* وكان الكواكبى ـ كذلك ـ حريصا على بقاء السلطنة العثمانية، دولة جامعة لكثير من بقاع العالم الإسلامى . . كما كان داعية إلى تجديدها وتقويتها وإصلاح اعوجاجها لتواجه مطامع الغرب الاستعمارى فى ولاياتها . .

* وتوفيقا بين موقفه الناقد للأتراك . . وبين انحيازه الشديد للعرب . . جاء فى ملحق مذكرات «جمعية أم القرى» الاقتراح التنظيمى الذى يبقى على الدولة العثمانية دولة إسلامية المرجعية والفقه والقانون . . ويفصل الخلافة . . فى الوقت ذاته . . عن الأتراك، ويعيدها إلى العرب ـ فى مكة ـ سلطة سياسية على الحجاز، وسلطة روحية على سائر المسلمين.

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ٣٥٧، ٣٥٨ طبعة سنة ١٩٧٥م.

ولقد جاء فى هذا «الملحق» عن هذا الاقتراح التنظيمى - الذى صاغه - فى الحقيقة - أحد الأمراء الذين اطلعوا على فكرة الكواكبى - ولم يصغه الكواكبى نفسه - جاء فيه اقتراح:

«١ - إقامة خليفة عربى قرشى مستجمع للشرائط فى مكة.

٢ - يكون حكم الخليفة، سياسة، مقصورا على الخطة الحجازية، ومربوطا بشورى خاصة حجازية.

٣ - الخليفة ينيب عنه من يترأس هيئة شورى عامة إسلامية.

٤ - تتشكل هيئة الشورى العامة من نحو مائة عضو منتخبين، مندوبين من قبل جميع السلطنات والإمارات الإسلامية، وتكون وظائفها منحصرة فى شئون السياسة العامة الدينية فقط.

٥ - تجتمع الشورى العامة مدة شهرين فى كل سنة قبيل موسم الحج.

٦ - . . . . ٧ - . . . . ٨ - . . . .

٩ - ترتبط بيعة الخليفة بشرائط مخصوصة ملائمة للشرع، بناء على أنه إذا تعدى شرطا منها ترتفع بيعته، وفى كل ثلاث سنين يعاد تجديد البيعة.

١٠ - انتخاب الخليفة يكون منوطا بهيئة الشورى العامة.

١١ - . . . . ١٢ - . . . . ١٣ - . . . . ١٤ - . . . .

١٥ - . . . . ١٦ - . . . . ١٧ - . . . . ١٨ - . . . .

أما وظائف الشورى العامة فيقتضى ألا تخرج عن تمحيص أمهات المسائل الدينية التى لها تعلق مهم فى سياسة الأمة، وتأثير قوى فى أخلاقها ونشاطها، وذلك مثل: فتح باب النظر والاجتهاد تمحيصا للشريعة، وتيسيرا للدين.. إلخ.. إلخ.

وبمثل هذا الترتيب تنحل مشكلة الخلافة، ويتسهل عقد اتحاد إسلامى تضامنى تعاونى.. فيترك الترك الخلافة لأهلها ـ (العرب)، ويحتفظون على بقية سلطنتهم، ويكتفون بشرف خدمة نفس الحرمين.. وبذلك يتم تجديد عز الإسلام..»[1].

هذا هو الاقتراح التنظيمى، الذى جاء فى ملحق «مذاكرات» جمعية أم القرى، وهو فى الأساس من إنشاء أحد الأمراء.. وللكواكبى فى ثناياه تأكيد على ضرورة إعادة الخلافة إلى العرب ـ خلافة إسلامية شرعية ـ وبقاء الدولة العثمانية سلطنة كما هى، لإقامة الجامعة الإسلامية ـ «عقد اتحاد إسلامى تضامنى تعاونى» ـ و«تجديد عز الإسلام».

ولقد كانت هذه هى نقطة الخلاف بين الشيخ رشيد رضا وبين الكواكبى: فصل الخلافة الإسلامية ـ العربية ـ عن السلطنة العثمانية.. ولا علاقة لنقطة الخلاف هذه بالعلمانية، وفصل الدين عن الدولة، التى ادعاها الباحث جان داية وأنطون سعادة والحزب السورى القومى الاجتماعى.. فهدف الكواكبى من وراء هذا التنظيم:

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٦٤ـ٣٦٦.

١ ـ إحياء الخلافة الإسلامية ـ التى طوى العثمانيون صفحتها . . وإعادتها إلى العرب .

٢ ـ وإقامة الجامعة الإسلامية ، بعقد اتحاد إسلامى تضامنى تعاونى بين الدول والسلطنات الإسلامية .

٣ ـ وتجديد عز الإسلام .

فأين هى العلمانية ـ يا ترى ـ فى هذه الأهداف؟!

* * *

وإذا كان لابد ـ فى ختام هذه الدراسة ـ من إيراد بعض «النصوص الكواكبية» ، التى تشهد على انحياز الرجل إلى إسلامية الدولة ، ومن ثم تنفى عنه أى شبهة من شبهات العلمانية ، فيكفى أن نعلم :

١ ـ أن كتاب الكواكبى «أم القرى» موضوع كله لغرض «النهضة الإسلامية» ، إذ هو عبارة عن «ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية» . . والجمعية التى أقامها هذا المؤتمر كان مقصدها إنهاض الأمة الإسلامية ـ وليس فقط العربية ـ جمعية: «إذا نادى مؤذنها: «حى على الفلاح» فى رأس الرجاء، يبلغ أقصى الصين صداه»! ـ (الأعمال الكاملة ص ٢٤٣) .

ومن شروط عضوية «جمعية تعليم الموحدين» ـ التى أقامها مؤتمر «أم القرى» لإنهاض الأمة ـ الشرط الثانى ، بعد سلامة الحواس ـ «الإسلامية، من أى مذهب كان من مذاهب أهل

القبلة».. والشرط الثالث هو «العدالة، بحيث يكون العضو غير متجاهر بمعصية شرعية اجتماعية» ـ (الأعمال الكاملة ص ٣٣٧).

كما أن لهذه الجمعية ـ التي مركزها الرسمي مكة ـ فروعا وشعبا تغطى العالم الإسلامى ـ «القسطنطينية»، و«مصر»، و«كلكتة»، و«دلهى»، و«سنغافورة»، و«تونس»، و«مراكش»، وغيرها من المواقع المناسبة ـ (الأعمال الكاملة ص ٣٣٩).

كما تخصص الجمعية لمنشوراتها وإعلاناتها أربع جرائد من أشهر الجرائد الإسلامية السياسية:

١ ـ عربية، فى «مصر».

٢ ـ تركية، فى «القسطنطينية».

٣ ـ فارسية، فى «طهران».

٤ ـ أوردية، فى «كلكتة». (الأعمال الكاملة ص ٣٤٨).

كما أن الجمعية ـ فى ختام اجتماعاتها ـ «تسأل الله تعالى أن يوفق ملوك المسلمين وأمراءهم للتصلب فى الدين، وللحزم والعزم عساهم يحفظون عزهم وسلطانهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها..» ـ (الأعمال الكاملة ص ٣٥٨).

فأين من ذلك هذه العلمانية التى يزعمون؟!

٢ ـ إن الكواكبى ـ فى كثير من صفحات آثاره الفكرية ـ يتحدث عن المنهج الإسلامى فى الإصلاح، وعن نظام الحكم ـ ويسميه «الإسلامية» ـ ويقول: «إن هذه الإسلامية هى التى قدمت الحل

لمعضلة الاستبداد المالى، وذلك عندما أحدث الإسلام سنة الاشتراك على أتم نظام.. وعندما أسست الإسلامية حكومة أرستقراطية المبنى، ديمقراطية الإدارة، فوضعت للبشر قانونا مؤسسا.. على قاعدة: أن المال هو قيمة الأعمال، ولا يجتمع فى يد الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع.. وعندما قررت ـ هذه الإسلامية ـ أن تكون الأراضى والأملاك الثابتة وآلات المعامل الصناعية الكبيرة مشتركة الشيوع بين عامة الأمة، وأن الأعمال والثمرات تكون موزعة بوجوه متقاربة بين الجميع، وأن الحكومة تضع قوانين لكافة الشئون حتى الجزئيات، وتقوم بتنفيذها. وهذه الأصول، مع بعض التعديل، قررتها الإسلامية دينا.. وقررت الإسلامية ترك الأراضى الزراعية ملكا لعامة الأمة، يستنبتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط.. كما جاءت الإسلامية بقواعد شرعية كلية تصلح للإحاطة بأحكام الشئون كافة حتى الجزئية الشخصية، وأناطت تنفيذها بالحكومة» ـ (الأعمال الكاملة ص ١٧١، ١٧٢).

فهو ـ بوصفه مصلحا إسلاميا ـ يلتمس أصول الإصلاح وفلسفاته وقوانينه من الإسلامية. ومن التجارب التاريخية لتطبيقات الإسلامية فى الاجتماع الإسلامى.

وفى موطن آخر من مواطن حديث الكواكبى عن نماذج الإصلاح، يتحدث عن الإسلامية، التى أقامت «حكومة قضت بالتساوى حتى بين الحاكمين وبين فقراء الأمة فى نعيم الحياة وشظفها، فأحدثوا فى المسلمين عواطف أخوة وروابط هيئة

اجتماعية اشتراكية لا تكاد توجد بين أشقاء يعيشون بإعالة أب واحد وفى حضانة أم واحدة.. وهذا هو الطراز السامى النبوى» ـ الذى تناقص عبر التاريخ.. والذى يجب أن تستعوضه الأمة «بطراز سياسى شورى».. (الأعمال الكاملة ص ١٤٤، ١٤٥).

فالمثال الإسلامى هو الحاضر ـ دائما ـ فى فكر الكواكبى، عندما يبحث عن نموذج الإصلاح الذى يسعى إليه.

٣ ـ وفى محاربة الاستبداد، يلفت الكواكبى الأنظار إلى المصدر القرآنى.. «فهذا القرآن الكريم مشحون بتعاليم إماتة الاستبداد وإحياء العدل والتساوى، حتى فى القصص منه..».

وبعد إيراده كثيرا من الآيات القرآنية الشاهدة على هذه الحقيقة، يعقب قائلا: «وبناء على ما تقدم، لا مجال لرمى الإسلامية بتأييد الاستبداد، مع تأسيسها على مئات من أمثال هذه الآيات البينات.. فالإسلامية مؤسسة على أصول الحرية، برفعها كل سيطرة وتحكم، بأمرها بالعدل والمساواة والقسط والإخاء، وبحضها على الإحسان والتحابب..» ـ (الأعمال الكاملة ص ١٤٥، ١٤٧).

٤ ـ وإذا كان الكواكبى مسلما سلفيا.. أى يدعو إلى العودة ـ فى الدين ونموذج الإصلاح الإسلامى ومرجعيته ـ إلى المنابع الجوهرية النقية الأولى والأصلية للإسلام، فيقول: «يجب أن نترك جانبا اختلاف المذاهب التى نحن متبعوها تقليدا.. وأن نعتمد ما نعلم من صريح الكتاب، وصحيح السنة، وثابت

الإجـمـاع، وذلك لكيـلا نتفـرق فى الآراء، وليكون مـا نقـرره مقبولا عند جـميع أهل القبلة، إذ إن مذهب السلف هو الأصل الذى لا يُرد، ولا تستنكف الأمة أن ترجع إليه، وتجتمع عليه فى بعض أمـهـات المذاهب.. وأن نجتمع على مـا نـفـهـمـه من النصـوص، أو ما يتـحقق عندنا حـسب طاقـتنا أنه جرى عليـه السلف، وبذلك تتحـد وجهتنا..» (الأعمال الكاملة ص ٢٤١)

.. كما أن الجمعية، التى كونها مؤتمر «أم القرى» ـ جمعية تعليم الموحدين ـ قد نصت لائحتها فى الفصل الثانى المادة ١٦ على أن «توفق الجمعيـة مسلكها الدينى على المشـرب السلفى المعتدل» ـ (الأعمال الكاملة ص ٣٤١).

إذا كـان هذا هو الكواكبى: المسلم السلفى.. فكيف يكون علمانيا؟!!

٥ ـ وإذا كان العلمانيون ـ وأشباههم ـ قد نظروا بإعجاب وإيجابية إلى «التنظيمات العثمانية» التى اتجهت فيها الدولة العثمانية غربا ـ منذ أواخر ثلاثينيات القرن التاسع عشر ـ عندما أخذت فى استعارة النموذج الغربى وتقليده.. فإن الكواكبى كان على العكس من مـوقف هؤلاء العلمـانيين.. فلقـد رأى فى هذا التوجـه فقدانا للأصالة الإسلامـية التى نشأت عليهـا الدولة العثمـانيـة، مع العجز عن التقليد للغـرب، أو الإبداع لما هو جديد.. ولقـد جعل الكواكبى هذا السبب ـ التغريب ـ «أول أصول مـوارد الخلل فى السيـاسـة والإدارة الجاريتين فى المملكة العثمانية.. التى هى أعظم دولة يهم شـأنها عامة المسلمين، وقد

جاء أكثر هذا الخلل فى الستين سنة الأخيرة، أى بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها، فعطلت أصولها القديمة، ولم تحسن التقليد ولا الابداع.. ولذلك كانت الحالة فى الدولة قبل التنظيمات الخيرية خيرا منها بعدها» - (الأعمال الكاملة ص ٣٢٠، ٣٢١).

كما ذكر الكواكبى أن من أسباب الخلل فى الدولة العثمانية: «تضييع حرمة الشرع بتعطيل أحكامه» - (الأعمال الكاملة ص ٣٢٢).

كذلك كان الكواكبى عدوا للإعجاب بالأجانب وتقليدهم - الأمر الذى يباعد بينه وبين العلمانية، التى هى تقليد للنموذج الأجنبى الغربى فى علاقة الدين بالدولة فهو القائل - دفاعا عن تميز الهوية العربية الإسلامية: «إن من أقبح آثار الخور.. الاندفاع لتقليد الأجانب واتباعهم فيما يظنونه رقة وظرافة وتمدنا.. كاستحسان ترك التصلب فى الدين والافتخار به.. والاستحياء من الصلاة فى غير الخلوات، وإهمال التمسك بالعادات القومية.. والقعود عن التناصر والتراحم.. كى لا يشم من ذلك رائحة التعصب الدينى، وإن كان على الحق» - (الأعمال الكاملة ص ٣٣٠).

وهو الداعى شباب الأمة الإسلامية إلى «أن يفخروا بدينهم، فيحرصوا على القيام بمبانيه الأساسية.. وأن يحيوا حياة قوم كل فرد منهم سلطان مستقل فى شئونه لا يحكمه غير الدين».

كما يهاجم «الناشئة المتفرنجة.. لأنهم لا خلاق لهم.. يتكاسلون عن الصلاة، التى هى عماد الدين.. مع أن الطهارة والوضوء هما ـ بمنطقهم ولسانهم ـ عين «التواليت» أو بعضه.. وأفعال الصلاة هى عين «الجمنستيك»، وأكمل منه.. مع أن الصلاة والصوم لو لم يكن فيهما غير أنهما شعار يعرف بهما المسلم أخاه لكفى.. ولذلك كان من حكمة الشرع حظره ترك سنة الأسلاف وتقليد الأغيار ولو فى اللباس».. (الأعمال الكاملة ص ٣٣٠، ٣٣١).

٦ـ وإذا كان الذهاب لاستقصاء نصوص الكواكبى، التى تجعل من الإسلامية النموذج والفلسفة للإصلاح، قد يستدعى ملء صفحات كثيرة بهذه النصوص، الأمر الذى يخرج بهذه الدراسة عن إطارها.. فإن الكواكبى قد ذهب ـ فوق ذلك ـ إلى نقد الحكماء الغربيين الذين استبعدوا الدين من مناهج الإصلاح والترقى والنهوض.. ورأى أن هذا التوجه الغربى ـ العلمانى ـ إنما مرجعه طبيعة الدين النصرانى المخالفة لطبيعة الإسلام.. فإذا كان هناك عذر لهؤلاء الحكماء الغربيين فى التوجه إلى العلمانية، فإن النصرانية هى السبب.. ومن ثم فلا عذر ولا مبرر لاختيار العلمانية ـ التى تستبعد الدين من المرجعية الإصلاحية ـ فى ظلال الإسلام.

لقد طرق الكواكبى أبواب هذه القضية، فقطع الطريق على أى محاولة لاتهامه بالعلمانية.. وذلك عندما قال عن سُبل الإصلاح:

«لقد سلك الأنبياء، عليهم السلام، فى إنقاذ الأمم من فساد الأخلاق مسلك الابتداء، أولا بفك العقول من تعظيم غير الله والإذعان لسواه، وذلك بتقوية حسن الإيمان المفطور عليه وجدان كل إنسان، ثم جهدوا فى تنوير العقول بمبادئ الحكمة، وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته، أى حريته فى أفكاره، واختياره فى أعماله، وبذلك هدموا حصون الاستبداد وسدوا منبع الفساد.

ثم بعد إطلاق زمام العقول، صاروا ينظرون إلى الإنسان بأنه مكلف بقانون الإنسانية ومطالب بحسن الأخلاق، فيعلمونه ذلك بأساليب التعليم المقنع وبث التربية التهذيبية.

والحكماء السياسيون الأقدمون، اتبعوا الأنبياء عليهم السلام فى سلوك هذا الطريق وهذا الترتيب، أى بالابتداء من نقطة دينية فطرية تؤدى إلى تحرير الضمائر، ثم باتباع طريق التربية والتهذيب بدون فتور ولا انقطاع.

أما المتأخرون من قادة العقول فى الغرب، فمنهم فئة سلكوا طريق الخروج بأممهم من حظيرة الدين وآدابه النفسية، إلى فضاء الإطلاق وتربية الطبيعة، زاعمين أن الفطرة فى الإنسان أهدى به سبيلا، وحاجته إلى النظام تغنيه عن إعانة الأديان، التى هى كالمخدرات سموم تعطل الحس بالهموم، ثم تذهب بالحياة، فيكون ضررها أكبر من نفعها.

وقد سبق هؤلاء الغلاة فئة اتبعت أثر النبيين، ولم تحفل بطول الطريق وتعبه، فنجحت ورسخت، وأعنى بتلك الفئة أولئك

الحكمـاء الذين لم يأتوا بدين جـديد، ولا تمسكوا بمعـاداة كل دين، كمؤسسي جمهورية الفرنسيس، بل رتقوا فتوق الدهر في دينهم بما نقـحوا وهذبوا وسـهلوا وقـربوا، حتى جـددوه، وجـعلوه صالحـا لتجديد خليق بأخلاق الأمة».

ففي هذا النص يحدد الكواكبي منهجين للإصلاح.

١ ـ منهج الأنبياء.. والحكماء الأقدمين الذين اتبعوا منهج الأنبياء في الإصـلاح بالدين.. والابتـداء ـ في الإصـلاح ـ من «نقطة دينية فطرية تؤدي إلى تحرير الضمائر».

٢ ـ ومنهـج «قادة العقـول» ـ أي أصحـاب العقـلانيـة المجردة من الدين ـ الـذين «سلكو طريـق الخـروج بأممهم من حظيـرة الدين وآدابه النفسية، إلى فضاء الإطلاق وتربية الطبيعة».

ولقـد حـجب الكواكبي عن أصحـاب هذا المنهـج ـ العلمـاني ـ صفة «الحكماء»!

ثم تحدث عن الغلاة منهم، الذين أسسوا الجمهورية الفرنسية على العلمـانيـة.. بدلا من أن يسلكوا طريق الحكمـاء في تجديد الدين حتى تتجدد به أخلاق الأمة.

وبعـد هذا التـحـديد والتـمـييـز لمناهج الإصـلاح ـ الإصـلاح بالدين.. أو الإصلاح العلماني اللا ديني ـ دعا الكواكبي الشرقيين إلى طريق الإصلاح بالدين المتجدد.. فقال: «وما أحوج الشرقيين أجمعين.. إلى حكماء يجددون النـظر في الدين.. فيرجعون به إلى

أصله المبين البريء من حيث تمليك الإرادة، ورفع البلادة من كل ما يشين، [فهو] المخفف شقاء الاستبداد والاستعباد، المبصر بطرائق التعليم والتعلم الصحيحين، لقيام التربية الحسنة، واستقرار الأخلاق المنتظمة، مما به يصير الإنسان إنسانا، وبه لا بالكفر، يعيش الناس إخوانا».

وبعد تحديد الكواكبى للمسلمين وعموم الشرقيين طريق الدين لا الكفر.. طريق التجديد الدينى لا العلمانية والغلو العلمانى، سبيلا للتقدم والنهوض والترقى.. حذر الشرقيين من طريق الغرب - طريق العلمانية اللادينية - فقال: «ليس من شأن الشرقى أن يسير مع الغربى فى طريق واحدة، فإن طباعه لا تطاوعه على استباحة ما يستحسنه هذا الغربى»!.. (الأعمال الكاملة ص ١٨٤ - ١٨٧).

ثم يعود الكواكبى إلى تأصيل تمايز طريق النهضة الإسلامية عن طريق النهضة الغربية، لافتا الأنظار والأفكار إلى أن مرجع هذا التمايز والاختلاف هو تميز الإسلام عن النصرانية.. فطبيعة الإسلام الشاملة مغايرة لطبيعة النصرانية - التى وقفت عند الفرد وخلاص الروح - وعقلانية الإسلام مناقضة للاعقلانية النصرانية الغربية.

نعم.. لقد عاد الكواكبى إلى تأصيل تمايز طرق الإصلاح والنهوض فى الشرق الإسلامى عنها فى الغرب النصرانى، فقال: «إن بعض الاجتماعيين فى الغرب يرون أن الدين يؤثر على الترقى

الأفرادى ثم الاجتماعى تأثيرا معطلا، كفعل الأفيون فى الحس، أو حاجبا، كالغيم يغشى نور الشمس. وهناك بعض الغلاة يقولون: الدين والعقل ضدان متزاحمان فى الرؤوس، وإن أول نقطة من الترقى تبتدئ عند آخر نقطة من الدين، وإن أصدق ما يستدل به على مرتبة الرقى والانحطاط فى الأفراد أو فى الأمم الغابرة والحاضرة، هو مقياس الارتباط بالدين قوة وضعفا.

هذه الآراء كلها صحيحة لا مجال للرد عليها، ولكن بالنظر إلى الأديان الخرافية أساسا، أو التى لم تقف عند حد الحكمة، كالدين المبنى على تكليف العقل بتصور أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد، لأن مجرد الإذعان لما لا يعقل برهان على فساد بعض مراكز العقل، ولهذا أصبح العالم المتمدن بعد الانتساب إلى هذه العقيدة من العار، لأنه شعار الحمق.

أما الأديان المبنية على العقل المحض، كالإسلام الموصوف بدين الفطرة.. وأريد بالإسلام دين القرآن، أى الدين الذى يقوى على فهمه من القرآن كل إنسان غير مقيد الفكر.. فلا شك فى أن الدين إذا كان مبنيا على العقل، يكون أفضل صارف للفكر عن الوقوع فى مصائد المخرّفين، وأنفع وازع يضبط النفس من الشطط، وأقوى مؤثر لتهذيب الأخلاق، وأكبر معين على تحمل مشاق الحياة، وأعظم منشط على الأعمال المهمة الخطيرة، وأجل مثبت على المبادئ الشريفة. وفى النتيجة، يكون أصح مقياس يستدل به على الأحوال النفسية فى الأمم والأفراد رقيا وانحطاطا..». (الأعمال الكاملة ص ٢٠٠، ٢٠١).

❊ ❊ ❊

هكذا أشبع الكواكبى القضية بحثا وتمحيصا . . فلم يكتف بالانحياز - عبر صفحات كثيرة من آثاره الفكرية - إلى منهاج الإصلاح بالإسلام . . وإنما انتقد العلمانية الغربية ، وغلوها اللادينى . . معلنا أنه إذا جاز أن يكون لها ما يبررها فى ظلال النصرانية - التى تدع ما لقيصر لقيصر ، مكتفية بما لله - أى بالخلاص الفردى للروح - فإن هذه العلمانية لا مسوّغ لها . . ولا حاجة إليها . . ولا يمكن أن تكون مقبولة فى ظلال الإسلام .

لقد كان الكواكبى صديقا للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . . وصديقا للإمام الشيخ محمد رشيد رضا . . ونحن نجد فى آثاره الفكرية كثيراً من الشواهد على أنه كان علما متميزا فى مدرسة الإحياء الدينى ، التى أرادت تجديد دنيا المسلمين بتجديد دين الإسلام . . والتى أعلنت عن أولوية النهضة الدينية **«ليأتى النظام السياسى تبعا للدين»** - كما يقول الكواكبى (الأعمال الكاملة : ص ٣٦١) - لأن الإصلاح - كل الإصلاح - إنما يكون - أولا وأخيرا - بالإسلام . . وليس بالعلمانية التى تستبعد الإسلام . .

كان ذلك هو القاسم المشترك بين أعلام هذه المدرسة الإحيائية .

* ولقد قرأناه عند رفاعة الطهطاوى (١٢١٦ - ١٢٩٠هـ ، ١٨٠١ - ١٨٧٣م) فى نقده للعلمانية اللادينية وفلسفتها الوضعية - التى رآها وخبرها فى باريس - وهو الذى قال :

أيوجد مثل باريس ديار ... شموس العلم فيها لا تغيب

وليل الكفر ليس له صباح ... أما هذا، وحقكم، عجيب؟!

فهذه المدينة، كباقى مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة، مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات، وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية..

إن أكثر أهل هذه المدينة إنما له من دين النصرانية الاسم فقط، حيث لا يتبع دينه، ولا غيرة له عليه، بل هو من الفرق المحسِّنة والمقبِّحة بالعقل، أو فرقة من الإباحيين الذين يقولون: إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب.. ولذلك، فهو لا يصدق بشىء مما فى كتب أهل الكتاب، لخروجه عن الأمور الطبيعية».

وبعد رفض الطهطاوى لهذا النموذج الغربى فى الفلسفة الوضعية.. وفى الموقف من الدين.. ومن الانحياز إلى الطبيعة فى مواجهة الدين.. أعلن الانحياز للنموذج الإسلامى والمرجعية الإسلامية فى الإصلاح والتقدم والنهوض.. فقال:

«إن تحسين النواميس الطبيعية لا يُعتد به إلا إذا قرره الشارع.. والتكاليف الشرعية والسياسية، التى عليها مدار نظام العالم، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن الموانع والشبهات، لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التى يعلم حكمتها المولى سبحانه. وليس لنا أن نعتمد على ما يحسِّنه العقل أو يقبِّحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه.. والذى يرشد إلى تزكية النفس هو سياسة الشرع.. ومرجعها الكتاب العزيز.. الجامع لأنواع المطلوب من المعقول والمنقول، مع ما اشتمل عليه من بيان السياسات المحتاج إليها فى

نظام أحوال الخلق، كشرع الزواجر المفضية إلى: حفظ الأديان، والعقول، والأنساب، والأموال، وشرع ما يدفع الحاجة على أقرب وجه يحصل به الغرض، كالبيع والإجارة والزواج وأصول أحكامها، فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لا تثمر العاقبة الحسنى.

ولا عبرة بالنفوس القاصرة، الذين حكّموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التى ركنوا إليها تحسينا وتقبيحا، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدى الحدود.

فينبغى تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع، لا بطرق العقول المجردة. ومعلوم أن الشرع الشريف لا يحظر جلب المنافع ولا درء المفاسد، ولا ينافى المتجددات المستحسنة التى يخترعها من منحهم الله العقل وألهمهم الصناعة.

وإن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلّت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحالة.

ومن أمعن النظر فى كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية.

إن بحر الشريعة الغراء، على تفرع مشارعه، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقى والرى، ولم تخرج أحكام السياسة عن المذاهب الشرعية.. لأنها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع..

وإن مدار سلوك جادة الرشاد والإصابة، منوط بعد ولى الأمر بهذه العصابة (عصبة طلاب الأزهر وعلمائه) - التى ينبغى أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر:

أ - السنة الشريفة، ورفع أعلام الشريعة المنيفة.

ب - معرفة سائر المعارف البشرية المدنية، التى لها مدخل فى تقدم الوطنية»[1].

هكذا أعلن الطهطاوى - فى حسم وعمق ووضوح - انحيازه إلى المرجعية الإسلامية فى الإصلاح والتقدم والنهوض.. بعد أن رفض النموذج الوضعى الغربى عن وعى بأوجه الخلاف بينه وبين النموذج الإسلامى.

* * *

* فلما جاء جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ، ١٨٣٨ - ١٨٩٧م) كانت دعوته وحركته التأسيس للتيار الإحيائى للإسلام، والذى غدا عنوانا على نقد النموذج الغربى فى التحديث.. وعلى الانحياز إلى النموذج الإسلامى فى الإصلاح.. وفى ذلك كتب فقال:

«إنه لا ضرورة فى إيجاد المنعة إلى اجتماع الوسائط وسلوك

---

(١) «الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى» جـ٢ ص ١٥٩، ١٦٠، ٧٩، ٣٢، ٤٧٧، ٣٨٦، ٣٨٧، جـ١ ص ٥٤٤، ٣٦٩، ٣٧٠، ٥٢٣. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

المسالك التى جمعها وسلكها بعض الدول الغربية. ولا ملجئ للشرقى فى بدايته أن يقف موقف الأوربى فى نهايته، بل ليس له أن يطلب ذلك. وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه ـ [من دعاة التحديث على النمط الغربى] ـ فقد أوقر ـ [عجز] ـ نفسه وأمته وقْرًا وأعجزها وأعوزها.

لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد، وبعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والآداب، وكل ما يسمونه «تمدنا»، هو، فى الحقيقة، تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى!

فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة؟!.. نعم، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها.. وسموا أنفسهم: زعماء الحرية!.. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المبانى والمساكن وبدّلوا هيئات المآكل والملابس والفُرش والآنية، وسائر الماعون، وتنافسوا فى تطبيقها على أجود ما يكون منها فى الممالك الأجنبية، وعدّوها من مفاخرهم.. فنفوا بذلك ثروة بلادهم إلى غير بلادهم!.. وأماتوا أرباب الصنائع من قومهم!.. وهذا جدع لأنف الأمة يشوه وجهها، ويحط بشأنها!

لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها.. وطلائع لجيوش

الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم!

إن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى ليسوا أرباب تلك العلوم التى ينقلونها، وإنما هم حَمَلَة، نَقَلَة!.. لا يراعون فيها النسبة بينها وبين مشارب الأمة وطباعها.. وهم ربما لا يقصدون إلا خيرا، إن كانوا من المخلصين!.. لكنهم يوسعون بذلك الخروق حتى تعود أبوابا.. لتداخل الأجانب فيهم تحت اسم: النصحاء، وعنوان: المصلحين، وطلاب الإصلاح، فيذهبون بأمتهم إلى الفناء والاضمحلال، وبئس المصير!

إن نتيجة هذا التقليد للتمدن الغربى عند هؤلاء الناشئة المقلدين ليست إلا توطيد المسالك والركون إلى قوة مقلديهم، فيبالغون فى تطمين النفوس، وتسكين القلوب، حتى يزيلوا الوحشة التى قد يصون بها الناس حقوقهم، ويحفظون بها استقلالهم. ولهذا، متى طرق الأجانب أرضا لأى أمة، ترى هؤلاء المتعلمين ـ المقلدين ـ فيها أول من يقبلون عليهم ويعرضون أنفسهم لخدمتهم.. كأنما هم منهم، ويعدون الغلبة الأجنبية فى بلادهم أعظم بركة عليهم!!»[1].

وبعد هذا النقد اللاذع ـ إلى حد الاتهام بالعمالة ـ للمقلدين للنموذج الغربى فى التمدن والتحديث.. ذهب جمال الدين

---

(١) «الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى» ص ٥٣٣، ١٩١ـ١٩٧. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

الأفغانى إلى الحديث عن «البديل الحضارى الإسلامى»، المنطلق من مرجعية الدين الإسلامى فى النهضة والإصلاح.. فقال:

«إن الدين هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سعادتها، وعليه مدارها.. ولقد أكسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصال، كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية وأساس محكم لمدنيتها، وفى كل منها سائق يحث الشعوب والقبائل على التقدم لغايات الكمال والرقى إلى ذرى السعادة، ومن كل واحدة وازع قوى يباعد النفوس عن الشر، ويزعها عن مقارفة الفساد، ويصدها عن مقاربة ما يبيدها ويبددها:

العقيدة الأولى: التصديق بأن الإنسان مَلَك أرضى، وهو أشرف المخلوقات.

والثانية: يقين كل ذى دين بأن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل.

والثالثة: جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوى.

فلم تبق ريبة فى أن الدين هو السبب المفرد لسعادة الإنسان.. ولو قام الدين على قواعد الأمر الإلهى الحق، ولم يخالطه شىء من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه، فلا ريب فى أنه سيكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل، ويذهب بمعتقديه جواد الكمال الصورى والمعنوى، ويصعد بهم إلى ذروة الفضل الظاهرى

والباطنى، ويرفع أعلام المدنية لطلابها، بل يفيض على التمدين من ديم الكمال العقلى والنفسى ما يظفرهم بسعادة الدارين..

لا أطيل عليك بحثا، ولا أذهب بك فى مجالات بعيدة من البيان، ولكننى أستلفت نظرك إلى سبب يجمع الأسباب، ووسيلة تحيط بالوسائل. أرسل فكرك إلى نشأة الأمة التى خملت بعد نباهة، واطلب أسباب نهوضها الأول.. إنه دين قويم الأصول، محكم القواعد، شامل لأنواع الحكم، باعث على الألفة، داع إلى المحبة، مزك للنفوس، مطهر للقلوب من أدران الخسائس، منور للعقول بإشراق الحق من مطالع قضاياه، كافل لكل ما يحتاج إليه الإنسان من مبانى الاجتماعات البشرية، وحافظ وجودها، ويتأدى بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية.

فإن كانت هذه شرعة تلك الأمة، ولها وردت وعنها صدرت، فما تراه من عارض خللها، وهبوطها عن مكانتها، إنما يكون من طرح تلك الأصول ونبذها ظهريا.. فعلاجها الناجع إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان فى بدايته.. ولا سبيل لليأس والقنوط، فإن جراثيم الدين متأصلة فى النفوس.. والقلوب مطمئنة إليه، وفى زواياها نور خفى من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نَفَسُها فى جميع الأرواح لأقرب وقت.. فإذا قاموا، وجعلوا أصول دينهم الحقة نصب أعينهم، فلا يعجزهم أن يبلغوا فى سيرهم منتهى الكمال الإنسانى.

ومن طلب إصلاح أمة شأنها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه، فقد ركب بها شططا، وجعل النهاية بداية، وانعكست التربية، وانعكس فيها نظام الوجود، فينعكس عليه القصد، ولا يزيد الأمة إلا نحسا، ولا يكسبها إلا تعسا.

ومن يعجب من قولى: إن الأصول الدينية الحقة تنشئ للأمم قوة الاتحاد، وائتلاف الشمل، وتفضيل الشرف على لذة الحياة، وتبعثها على اقتناء الفضائل، وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهى بها إلى أقصى غاية فى المدنية، فإن عجبى من عجبه أشد!

ودونك تاريخ الأمة العربية.. وما كانت عليه قبل الإسلام من الهمجية.. حتى جاءها الدين فوحدها، وقواها، ونور عقلها، وقوم أخلاقها، وسدد أحكامها، فسادت على العالم»[1].

هكذا صاغ جمال الدين الأفغانى ـ لحركة الإحياء الإسلامى ـ «بيان: الإصلاح بالإسلام»!

* * *

* أما الإمام محمد عبده (١٢٦٥ ـ ١٣٢٣هـ، ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م) فكان المهندس الأول الذى فصّل الحديث فى هذا الاتجاه (الإصلاح بالإسلام).

لقد انتقد مادية المدنية الغربية.. فقال:

«إن هذه المدنية هى مدنية الملك والسلطان، مدنية الذهب

---

(١) المصدر السابق. ص ١٣١، ١٤١، ١٧٣، ١٩٧ـ ١٩٩.

والفضة، مدنية الفخفخة والبهرج، مدنية الختل والنفاق، وحاكمها الأعلى هو «الجنيه» عند قوم، و«الليرا» عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل فى شىء من ذلك».

وتعجب من فلاسفتها وعلمائها «الذين اكتشفوا كثيرا مما يفيد فى رفاهة الإنسان وتوفير راحته، وتعزيز نعمته، ثم أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان، ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها فيعود إليها!.. لقد صقلوا المعادن حتى كان الحديد اللامع المضىء، أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذى غشى الفطرة الإنسانية، ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحى؟!

لقد حار الفيلسوف «هربرت سبنسر» (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣م) فى حال أوربا، وأظهر عجزه، مع قوة العلم!.. فأين الدواء؟.. إنه الرجوع إلى الدين.. الدين هو الذى كشف الطبيعة الإنسانية، وعرّفها إلى أربابها فى كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلونها»[١].

وبعد هذا النقد لمادية المدنية الغربية، تلك المادية التى أعجزتها عن اكتشاف التدين الفطرى للإنسان، تحدث الإمام محمد عبده عن وسطية الإسلام، التى جعلته دين الفطرة الإنسانية السوية.. وعن تفرده بكونه المنهاج الأول والأفعل فى الإصلاح.. فقال:

«لقد ظهر الإسلام، لا روحيا مجردا، ولا جسدانيا جامدا، بل إنسانيا وسطا بين ذلك، آخذا من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له

(١) «الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده» جـ٣ ص ٢٠٥، ٤٩٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمى نفسه: دين الفطرة. وعرف له ذلك خصومه اليوم، وعدوه المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية.. لقد جاء الإسلام: كمالا للشخص، وألفة فى البيت، ونظاما للملك، امتازت به الأمم التى دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه»[1].

ثم تحدث عن الإسلام بحسبانه سبيلا مفردا للتقدم والنهوض والإصلاح فقال:

«إن أهل مصر قوم أذكياء.. يغلب عليهم لين الطباع، واشتداد القابلية للتأثر. لكنهم حفظوا القاعدة الطبيعية، وهى: أن البذرة لا تنبت فى أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذى من عناصر الأرض، ويتنفس بهوائها، وإلا ماتت البذرة، بدون عيب على طبقة الأرض وجودتها، ولا على البذرة وصحتها، وإنما العيب على الباذر.

أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعا فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التى أودعه فيها، فلا ينبت، ويضيع تعبه، ويخفق سعيه، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التى يسمونها أدبية من عهد محمد على إلى اليوم.. فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فسادا، وإن قيل إن لهم شيئا من المعلومات ـ فما لم تكن معارفهم وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها فى نفوسهم.

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٢٦.

إن سبيل الدين، لمريد الإصلاح فى المسلمين، سبيل لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا.

وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم فى غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء فى إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟!»[1].

* * *

هكذا تبلور فى شرقنا الإسلامى تيار «الإصلاح بالإسلام» . . فى مواجهة تيارات «التحديث على النمط الغربى . . منذ بدايات الاحتكاك بيننا وبين النموذج الحضارى الغربى، الذى جاءنا فى ركاب الغزوة الأوربية الحديثة.

وتألق فى هذا الميدان أعلام للإحياء الإسلامى . . من مثل الشيخ حسن العطار . . إلى رفاعة الطهطاوى . . إلى جمال الدين الأفغانى . . وحتى المهندس الأكبر لهذا التيار، الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . . الذى تكونت من حول مشروعه الإصلاحى أكبر المدارس الفكرية، الممتدة أغصانها حتى هذه اللحظات.

---

(١) المصدر السابق: جـ٣ ص ١٠٩، ٢٣١.

وهى المدرسة التى كان الكواكبى علما متميزا بين أعلامها العظام . . وليس - كما زعم أنطون سعادة . . وجان داية . . من أنه كان إمام العلمانية فى فكرنا الحديث!

دكتور محمد عمارة

القاهرة - ذو الحجة سنة ١٤٢٦هـ

يناير سنة ٢٠٠٦م

تمهيـــــد

أغلب الظن أن هذه الدراسة التى نقدم بين يديها ، والتى نقدم بها بين يدى الأعمال الكاملة للكواكبى ، ستأخذ رقم الثلاثين فى سلسلة الدراسات والأبحاث ، سواء منها الكتب أو المقالات أو البحوث العميقة ، التى كتبها جمع من الباحثين عن مفكرنا العربى العملاق عبد الرحمن الكواكبى .

وهذه الحقيقة فى حد ذاتها ، قد تمثل عاملا يدعو إلى الانصراف عن الكتابة فى هذا الموضوع ، ودعوة إلى الاكتفاء بما سطر فى هذا الميدان .

ولكن الباحث الذى يدرس أغلب ما كتب عن الكواكبى ، ثم يجد أن أمامه كثيرا من المناطق البكر فى عبقريته وأفكاره ، وكثيرا من القضايا التى عولجت من زوايا غير صحيحة ، والآراء التى فهمت فهما مجانبا للصواب ، لا شك فى أنه سيجد كثرة الدراسات الموجودة بين يديه فى هذا الباب ، عامل إغراء له كى يخوض محيط البحث والدراسة حول الكواكبى ، وماذا كان

يمثل؟! وما التفسير الأقرب إلى ما أراد، والأكثر صدقا، فيما خط قلمه من صفحات؟!

كما أن كثرة الدراسات ستكون، حينئذ، دليل غنى للكواكبى، وشاهد ثراء لفكره، وأصدق معبر عن أن هنا عبقرية فذة تستحق أكثر مما ظفرت به من الاهتمام والدراسات.

على أن الإيمان بهذه الحقيقة لا يمنع، بل هو يستوجب من الباحث فى هذا الميدان، تحمل العبء الأكبر، وبذل الجهد الأشق ليكتشف الجديد، ويصحح الخاطئ، وليقدم الدراسة التى يراها أقرب ما تكون إلى الصواب، وأحق بأن تكون هى نقطة الانطلاق فى إحلال الكواكبى مكانه اللائق والطبيعى فى سلسلة الفكر العربى الإسلامى وحلقات المفكرين العرب العباقرة الذين شهدهم تراث الأمة العربية على مر الأجيال والعصور.

❋ ❋ ❋

وليست الأهمية الكبرى التى نراها من وراء تقديم هذه الدراسة عن عبد الرحمن الكواكبى، مُمَثَّلة فى إضافة كتاب جديد فى سلسلة الأعلام العباقرة الذين حفلت بهم حياة أمتنا، ولا هى تلك الآراء التى نراها قد غابت عن كثيرين من الذين طرقوا هذا الباب بالبحث والدراسة، بقدر ما هى لفت الأنظار، أنظار الذين وضعت وتوضع بين أيديهم مقاليد تربية الأجيال الجديدة فى الوطن العربى، إلى مصدر لا ينفد لنماذج من التقدم والبطولة والفداء، تُمثِّل ضمن ما تمثل فيه فى مفكرنا العربى الكبير؛ وتقديم

صفحة مشرقة للمثقفين العرب الذين ارتبطت حياتهم بأفكارهم، ولم يعيشوا ذلك الانفصام الذى نشكو اليوم منه ومن آثاره، والذى يجعل حياة المثقف وأفكاره على طرفى نقيض.

ولعل دراسة الكواكبى أن تكون أكثر جذبا لهذه الأنظار، وأكثر إغراء لعيون مثقفينا بالالتفات إلى كثير من صفحات التراث العربى الإسلامى وآفاقه، لأن تقدميته وثوريته ولا شك ستبهران المثقفين الذين ينهجون النهج الثورى والتقدمى فى ميادين المعرفة والتفكير، كما أن أصالته وعمقه إنما يمثلان ميزة كبرى يجب أن يتحلى بها المثقف العربى الذى يشعر بعظم المسئولية التى تقع على الكاتب المثقف فى هذه الظروف.

ومن هنا كانت دراسة الكواكبى، بوصفه ذا حياة خصبة، وبناء فكرى متكامل عملاق، إنما تمثل تعميقا لفكرنا التقدمى المتحرر، وتأصيلا لنظرتنا المستقبلية، بقدر ما هى تقديم وإبراز لصفحة مشرقة من صفحات التراث. فهى ليست «عودة» إلى الماضى، بقدر ما هى استعانة بالأصالة التى شهدها تراثنا، على المضى قدما نحو المستقبل الذى نأمل أن يكون أكثر إشراقا وأخف قيودا وأكثر أمنا من ذلك الماضى، بل ومن الحاضر الذى نعيش فيه.

وهذه ميزة اتخاذ الصفحات المشرقة من ماضينا مادة للحديث والدرس والتقديم، والمهمة الصعبة التى تمثلها عملية الاختيار لموضوعات التراث التى تقدم إلى أمتنا فى لحظات البناء والنهوض.

* * *

وعلى الرغم من شعور الرضا والارتياح الذى نحسه إزاء هذا الجهد الذى أودعناه هذه الصفحات ، فإن إحساسنا الصادق بثراء الكواكبى المفكر ، وغناه الثورى إنما يجعلنا نقدم هذا الجهد بوصفه نقطة انطلاق فقط فى هذا الميدان ، فبقدر نجاح هذه الدراسة فى تقديم الكواكبى كبناء متكامل من زاويتى حياته وفكره، وكصاحب نظرة للحياة، ونظرية فى كثير من القضايا الفكرية والسياسية، تستحق وتستوجب تقديم كثير من الدراسات التفصيلية المتخصصة، بقدر النجاح فى ذلك يكون صدق إحساسنا بالرضا والارتياح للجهد المبذول فى هذه الصفحات .

* * *

وليست المميزات القومية والفكرية لأمة من الأمم ، ولا التقاليد الثورية لشعب من الشعوب ، إلا وليدة البحث والبلورة لمجموعة من القيم والأبنية الفكرية لدى كثير من قادتها وأعلامها ، تسلك بعد ذلك فى سلك الأمة الواحدة ، بعد أن تسلك فى سلك الشخصية الواحدة ، أو العصر الواحد . صنعت ذلك كل الأمم ، وسنت هذه السنة كل الشعوب .

بل إننا نشهد فى عصرنا هذا الذى نعيش فيه كثيرا من الأمم التى امتلكت ، بعد تحررها وثوراتها ، ناصية حاضرها ومفاتيح مستقبلها ، تبحث فى ماضيها وتراثها . وعندما يعوزها المجد الحقيقى ، لفقر تراثها وقصر عمرها الحضارى ، نجدها تنفخ فى الصغير ليكبر ، وفى الضعيف ليقوى ، وفى الزيف ليلبس ثياب الجيد والمجيد ، لأنها تريد لجيلها الحاضر ، وأجيالها المستقبلة زادا

من هذا التراث يعينها على المستقبل ويشحنها بشحنات من المجد والعزة تذلل أمامها صعاب الحياة وأخطار الريادة والبناء .

أفلا يكون أجدر بنا أن نبعث صفحات ماضينا المشرقة ، وآيات تراثنا الخالدة ، وهى كثيرة وضخمة ، إلى الحد الذى لن نحتاج معه ، فى هذا الميدان ، إلى الزيف أو المبالغة لنشحن بها وجدان أمتنا ، بقدر ما سنحتاج إلى مضاعفة الجهد للإحاطة بآيات هذا التراث وصفحاته ؟ !

وما على الذين يشكُّون فى ذلك إلا أن يمعنوا النظر والفكر فى هذه الظاهرة التى شهدها ويشهدها هذا الحقل من حقول الدراسة والبحث ، والتى تتجلى فى تنازع كثير من الحضارات والثقافات ، الأحقية فى نسبة كثير من مفكرى حضارتنا العربية الإسلامية إليها ، فالأسبان يريدون انتزاع مفكرى الحضارة العربية الإسلامية الأندلسيين ، لتتغنى بهم وبمجدهم ذكريات الأمة الأسبانية ومجدها . والفرس ، بل وكثير من أمم الاتحاد السوفيتى وقومياته الآسيوية ، تصنع ذلك مع كثير من مفكرينا العرب المسلمين ، الذين هم ، بالدرجة الأولى ، جواهر فى عقد الحضارة العربية الإسلامية ، وكيانات عزيزة فى وجدان أمتنا ، ونبضات فى قلب الإنسان العربى الذى شهدت بلاده حضارة من أعرق الحضارات التى عرفها الإنسان .

* * *

وليست دراسة الكواكبى بمفضية بنا ، فقط ، إلى هذه الميادين والساحات . بل إن فى الأفكار والقضايا التى عالجها مفكرنا

الكبير، وفى وجهات النظر التى قدمها عن العروبة، والحرية، والاشتراكية، والدين، والتربية.. إلخ.. إلخ.. لدليلا جيد البرهنة على عمق أصالة الإنسان العربى فى هذه القضايا التى هى الشغل الشاغل لنا هذه الأيام.

والذين قرءوا عن الاشتراكية الخيالية فى أوربا قبل عصر ازدهار الاشتراكية العلمية، وشهدوا اهتمام المفكرين الاشتراكيين العلميين بهذه الاشتراكية الخيالية، أفكارها وروادها، على رغم هزالها وضحالة أفكارها، بل وسذاجتها فى كثير من الأحيان، سيدهشون كثيرا لغياب آراء الكواكبى عن أن تتصدر أى حديث عن الاشتراكية أو العروبة، أو غيرهما من القضايا التى تقدمها اليوم إلى أمتنا وهى تبنى الحاضر وتصنع المستقبل بإيمان عميق وعزم جديد.

ومن هنا كان بحث حياة الكواكبى ودراسة أفكاره، إنما يمثلان بحثا فى القضايا الراهنة، ودراسة لملامح المستقبل، بقدر ما هما إبراز لصفحة من صفحات التراث. ولعل ذلك قمة المجد والثراء لأى أمة من الأمم وأى مفكر من مفكريها، ذلك المجد والثراء الممثل فى ارتباط حلقات تاريخها المشرق، وصفحات نضالها المجيد، كما أنه المهمة التى يجب أن يعنى بها الدارسون لمثل هذه الشخصيات، والمنقبون عن مثل هذه الصفحات.

وهو الأمر الذى نرجو أن تكون قد اقتربنا من بلوغ الغاية فيه: فيما سنقدم عن مفكرنا العربى الكبير من صفحات.. صفحات تجسد حياته ونضاله.. وتحكى ما قدم لأمته من آراء ونظريات

وأفكار، وذلك حتى تكون هذه الدراسة المدخل الطبيعي للانفتاح على تراثنا الثورى والتقدمي.. وأيضا المدخل الطبيعي لتحديد ملامح الغد الذى تحلم به أمتنا العربية الإسلامية.. وعلى الله قصد السبيل؛ فهو ولى التوفيق.

محمد عمارة

القاهرة ـ ديسمبر سنة ١٩٦٥م

بطاقة حياة

«إن كل الأنبياء العظام، عليهم الصلاة والسلام، وأكثر العلماء الأعلام والأدباء النبلاء، تقلبوا في البلاد وماتوا غرباء!!».

الكواكبي

١

كثيرون منا لا يحفلون اليوم بكثير من الألقاب التى كانت تضفى فى الماضى المهابة والإجلال على الذين يحظون بحملها وحيازتها، والتى كان الأباطرة والملوك والأمراء يمنحونها، لأن الفكر الثورى والقيم التقدمية التى يستظل عصرنا براياتها وأعلامها قد ذهب بروعة هذه الألقاب ومهابتها.

وكثيرون منا كذلك لا يحفلون بألقاب «الشرف» التى كانت تضفيها على الإنسان عملية انتسابه إلى سلالة معينة، أو بيت معين أدّى دورا مهما فى حقبة من حقب التاريخ، لأن القيم العلمية التى نؤمن بها، والحقائق التى أثمرها علم الجغرافيا البشرية وأبحاث السلالات والأجناس قد جعلت من الحديث عن النقاء العرقى وتمايز الأنساب، حديث خرافة، قبرته الشعوب بانهيار الفاشية والنازية فى الحرب العالمية الثانية، وهى تجاهد الآن لإزالة بقاياه من مجتمعات التمييز العنصرى التى ما زالت تتمسك حتى الآن ببقايا هذا المفهوم فى إطار الحضارة الأوربية وامتداداتها فى جنوب القارة الإفريقية وكيان الصهيونية العنصرى فى قلب وطننا العربى.

غير أن هذا الجو الفكرى والحضارى المشبع بالقيم والحقائق العلمية، الذى يتنفس فيه عصرنا، لم يكن هو الجو الذى عاش فيه أسلافنا، الذين كانت الألقاب والأنساب تمثل فى حياتهم الشىء الكثير والمهم، بل وربما الشىء الأهم فى كثير من الأحايين.

ومن هؤلاء الأسلاف، وفى عصرهم كان مفكرنا الكبير عبد الرحمن الكواكبى، «الشريف»، سليل الأسرة الهاشمية الشريفة، والتى يعود نسبها أبا وأما إلى الإمام على بن أبى طالب، كرم الله وجهه، ومن ثم فإن «نقابة الأشراف» كانت فيها، وبسببها احتلت المكان الأرفع فى ولاية «حلب» إحدى الولايات العربية التى عاشت تحت الحكم العثمانى أكثر من ثلاثة قرون قبل أن يولد مفكرنا الكبير.

فوالده وهو السيد «أحمد بهائى بن محمد بن مسعود الكواكبى» (١٢٤٤ - ١٢٩٩هـ، ١٨٢٩ - ١٨٨٢م)، إنما يرجع نسبه إلى الإمام على بن أبى طالب، عبر مهاجر جاء إلى حلب من بلاد فارس، حيث تزوج من سيدة حلبية، أنجبت منه نسل الأسرة الكواكبية. وهذا المهاجر الهاشمى إنما تمر شجرة نسبه فى صعودها نحو الإمام على بأحد أشراف مدينة «أردبيل»، إحدى مدن «آذربيجان» الشهيرة، وهو «صفى الدين الأردبيلى».

بل إن هذا النسب «الشريف» إنما كانت تدعم من أهميته تلك الحقبة التى أضافت إليه ما يمكن أن نسميه «بالدم الأزرق»، لأن الحقبة الزمنية التى تفصل بين المهاجر الهاشمى إلى حلب وبين «صفى الدين الأردبيلى» إنما تمر عبر جد من أجداده هو «إسماعيل

الصفوى» (١٤٨٧ - ١٥٢٤م) مؤسس الأسرة الصفوية الشيعية فى «تبريز»، والتى حكمت إيران قرابة قرن ونصف القرن من الزمان.

فإذا أضاف والد مفكرنا الكبير إلى هذا المجد التليد علما واسعا، جعل منه حجة فى علم الفرائض (الميراث)، وأمينا لفتوى الولاية مدة من الزمن، وعضوا بمجلس إدارة الولاية، وقاضيا لها، ومستودع سر الناس ومحرر عقودهم وصكوك معاملاتهم، ثم خطيبا وإماما فى مسجد جده «أبى يحيى»، ومديرا ومدرسا بالمدرسة الكواكبية، والمدرسة الشرفية، والجامع الأموى بحلب. إذا أضاف الوالد إلى مجد النسب ذلك المجد العلمى والإدارى والسياسى أخذت تبرز وتتجسد لنا ملامح ذلك البيت الذى ولد فيه مفكرنا العربى الكبير.

وعلى نفس الدرب تضيف أمه السيدة «عفيفة بنت مسعود آل النقيب» صفحات من ذلك المجد الذى ورثه الكواكبى فى هذا الميدان. فأبوها مفتى «أنطاكية»[١]، وأحد أجدادها «الشريف» أبو محمد إبراهيم، الذى هاجر من «حران»[٢] إلى حلب زمن أبى العلاء المعرى (٣٦٢ - ٤٥٠هـ، ٩٧٣ - ١٠٥٨م)، والذى مدحه أبو العلاء، على رغم قلة مدائح شاعرنا العربى الكبير[٣].

---

(١) إحدى المدن الشهيرة فى الشام منذ العصور الوسطى، وتقع غربى حلب، وفى الشمال الغربى من المعرة، وشرقى البحر المتوسط.

(٢) مركز حضارى وثقافى قديم، يقع الآن شمالى العراق.

(٣) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ط. دار المعارف، مصر ص ١٢، ١٥، ١٦.

فالاسرة بهذه الصورة إنما تضيف إلى المجد الذى أورثها إياه الانتساب إلى الإمام على بن أبى طالب، رضى الله عنه، مجدا آخر، بل أمجادا حصلت عليها من الاشتغال بالعلم، والدخول فى إطار جهاز الدولة، قضاء وإدارة وإفتاء، عندما مارس كثير من رجالاتها، وبخاصة والد عبد الرحمن، العمل فى كثير من المناصب المهمة فى حكومة الولاية فى ذلك الحين.

ومن ثم فإن أسباب الثراء والرفاهية إنما كانت من الوفرة والكثرة أمام أعضائها بالدرجة التى يحسدهم عليها كثيرون.

٢

فإذا ما انتصف القرن التاسع عشر، ومضت على انتصافه أعوام أربعة، ولد عبد الرحمن الكواكبى سنة ١٨٥٤م.

وعلى الرغم من قرب العصر الذى ولد فيه الكواكبى منا، ومن معايشتنا لابنه الدكتور أسعد الكواكبى ولأحفاده، الذين يؤكدون أن ميلاده إنما كان فى هذا التاريخ[١]، فإننا نجد من يجعل تاريخ ميلاده هو سنة ١٨٤٨م[٢]، ومن يجعله سنة ١٨٥٣م[٣].

---

(١) د. أسعد الكواكبى. مجلة «الحديث». حلب. سبتمبر سنة ١٩٢٥م. ص ٥٤٢ ـ ٥٥٤ (عن المرجع السابق).

(٢) أحمد أمين «زعماء الإصلاح فى العصر الحديث» مصر. سنة ١٩٤٩م. ص ٢٤٩.

(٣) د. بطرس بطرس غالى «الكواكبى والجامعة الإسلامية» مصر.. كتب قومية (٣٤) ص ٧.

ولعل فى التفسير الذى يقدمه لنا ولده عن السر فى وجود الأوراق الرسمية التى تحكى أن تاريخ ميلاد والده إنما كان سنة ١٨٤٨م، ما يكشف لنا سر هذا العماء، لقد اضطر الكواكبى إلى أن يغير من تاريخ ميلاده، فيضيف إلى سنه الحقيقية ست سنوات، وذلك حتى يتمكن من ترشيح نفسه للانتخابات فى حلب فى أثناء نضاله ضد سلطة العثمانيين[1]!! أما الحديث عن ميلاده فى سنة ١٨٥٣م فلعله خطأ محض من بعض الدارسين.

٣

وعندما بلغ الكواكبى العام السادس من عمره، توفيت والدته، إلا أن خالته السيدة «صفية» قد قامت بدور مهم فى تعويضه عن فقد أمه المبكر، فحضنته ثلاثة أعوام عندها بمدينة «أنطاكية»، وكانت سيدة فاضلة، استفاد الكواكبى من كبر عقلها ونفسها الشيء الكثير. كما قامت بتعليمه اللغة التركية التى أجاد تعلمها فيما بعد بمدرسة الشيخ «طاهر الكلزى» بحلب، والتى أضاف إليها تعلم الفارسية، فضلا عن اللغة العربية التى بلغ فيها المستوى الذى يصبو إليه رواد الفكر ونابغوه.

وعندما بلغت سنه الحادية عشرة عاد مرة ثانية إلى أنطاكية، وفيها دخل إحدى المدارس الخاصة، حيث تتلمذ على عم أمه السيد «نجيب النقيب» الذى شغل منصب الأستاذ الخاص للأمير

---

(١) د. سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ١٦، ١٧.

المصرى الخديو عباس حلمى الثانى (١٢٩١ - ١٣٦٣هـ، ١٨٧٤ - ١٩٤٤م) فترة من الزمن.

وفى الثانية عشرة من عمره عاد مرة أخرى إلى حلب حيث انتظم فى «المدرسة الكواكبية التى شهدت والده مدرسا ومديرا»[١].

وإذا كانت الظروف لم تتح للكواكبى دراسة إحدى اللغات الأوربية الغربية، فلقد ظهرت فى كتاباته آثار قراءة المترجمات عن هذه اللغات، وبخاصة فى كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»[٢]، كما أن ثقافته لم تقتصر على العلوم التى اقتصرت عليها حياة العربية فى عصور تراجعها، بل امتدت دراساته لتشمل كذلك المنطق والرياضة والطبيعة والسياسة، إلى جانب العلوم العربية والشرعية التى كانت سائدة فى مثل البيئة العلمية التى نشأ بها مفكرنا الكبير[٣].

٤

وعندما بلغ الكواكبى الثانية والعشرين من عمره. أخذ يطل على الحياة العامة، مؤثرا فيها هذه المرة، لا مجرد متأثر بها ودارس

---

(١) المرجع السابق. ص ١٧، ١٨.

(٢) أحمد أمين «زعماء الإصلاح» ص ٢٥٣.

(٣) مجلة الغد المصرية (بحث فى باب «من التراث العربى» تحت عنوان: «عبد الرحمن الكواكبى» كتبته ونشرته دون توقيع)، العدد ١، يناير سنة ١٩٥٩م.

متعلم، بل لقد أخذ يطل على هذه الحياة من خلال أوسع أبوابها، ومستخدما فى تأثيره فيها أكثر الأدوات حساسية وفعالية فى ذلك الحين، بل وحتى فى عصرنا هذا الذى نعيش فيه.

فلقد كانت تصدر بحلب يومئذ جريدة رسمية تحرر بالعربية والتركية، تحمل اسم «فرات» فالتحق الكواكبى بها محررا، وبعد عام واحد، ومن خلال الجهد البارز الذى صبه فى عمله الجديد، عين بها رسميا براتب قدره ثمانمائة قرش.

ولكن النزوع إلى الحرية، وإرهاصات مستقبل حياة الكواكبى التى أخذت تظهر منذ تلك السن المبكرة بالنسبة لمناضلى عصره، قد جعلته يتنافر مع هذا المنبر الرسمى الذى يشرف على توجيهه الوالى العثمانى، فانطلق الكواكبى مخلفا وراءه هذا الإطار الحكومى، واتخذ لنفسه مهمة الرائد الذى يرتاد البكر من المهام والمسئوليات. فأصدر فى سنة ١٨٧٧م، أى فى الرابعة والعشرين من عمره، بالاشتراك مع السيد هاشم العطار صحيفة «الشهباء»، وهى أول صحيفة عربية خالصة تشهدها ولاية حلب. وفى هذا المنبر الذى لم يمهله الأتراك أكثر من ستة عشر عددا فقط، ظهرت مواهب الكواكبى، وأخذت مقالاته النارية العميقة توقظ ضمائر مواطنيه، وإن كانت قد أيقظت كذلك سيف الوالى العثمانى «كامل باشا القبرصى» الذى أغلقها، والذى تدرج فيما بعد فى مناصب الدولة العثمانية حتى صار «صدرا أعظم»، والذى كان لقب «عدو الحرية والصحافة» أحد ما يتميز به من ألقاب!!

ولكن الكواكبى لم يستسلم بعد هذا المصير الذى انتهت إليه

«الشهباء»، فأنشأ فى العام التالى (١٨٧٩)م جريدة «الاعتدال»، وواصل فيها تقديم أبوابه وأفكاره، كما واصل الأتراك إزاءه اضطهادهم ومضايقاتهم، فأغلقها هى الأخرى، واليهم «جميل باشا»، شيخ وزراء الدولة العثمانية فيما بعد، وصاحب الصراع المرير مع مفكرنا العملاق، كما سيأتى عنه الحديث بعد قليل[١].

٥

والأمر الجدير بالملاحظة والإبراز، ونحن نتحدث عن هذا الطور من أطوار حياة عبد الرحمن الكواكبى، هو أن نزوعه المبكر والعنيد إلى الثورة ضد الأتراك العثمانيين، لم يكن وليد حرمان يحس به فى المجتمع الذى نشأ فيه، ولا ثمرة لافتقاده المكان اللائق به فى الولاية التى تربى فيها، فلقد كانت له من الثروة والمال ومن التجارة الرابحة ما يملأ حياة عدد من أصحاب النفوس الكبيرة، فضلا عن حياة واحد من الناس. كما كانت له من أرصدة المجد والمهابة التى أثمرتها ظروف أسرته «الشريفة» وإمكاناتها العلمية والخلقية، و«نقابة الأشراف» المتوارثة فيهم، ما يفتح أمام الرجل أبواب «الانسجام» و«التعايش» مع الحكام العثمانيين. بل إن هذه الأبواب قد فتحت بالفعل للكواكبى، أبواب جهاز الدولة ومناصبها الرسمية وشبه الرسمية فى الولاية، ودخل منها الكواكبى، وعاش فى قاعاتها وأبهائها سنين عدة، وإن كان

---

(١) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ١٩. و«الغد» العدد ١ يناير سنة ١٩٥٩م.

«التعايش» و«الانسجام» قد ظلا بعيدين عن أن يشملاه والعثمانيين فى يوم من الأيام.

ففى سنة ١٨٧٩م عين الكواكبى عضوا فخريا - (بدون راتب) - فى لجنتين مهمتين من لجان الولاية هما المعارف والمالية، وفى العام التالى كذلك عين عضوا بلجنة الأشغال العامة. ثم أخذت أعماله ومسئولياته تمتد إلى كثير من اللجان والمناصب فى مجموعة كبيرة من القطاعات، منها على سبيل المثال لجنة المقاولات، ورئاسة قلم المحضرين - (مأمورية الإجراء) - فى الولاية، وعضوية اللجنة المختصة بامتحان المحامين!!

وفى سنة ١٨٨١م أصبح مديرا فخريا للمطبعة الرسمية بحلب، ثم الرئيس الفخرى للجنة الأشغال العامة التى عين عضوا بها منذ عامين.

ثم دخل إلى ساحة القضاء عضوا بمحكمة التجارة بالولاية بأمر من «وزارة العدلية» العثمانية، ثم عاد مرة أخرى مأمورا لمأمورية الإجراء سنة ١٨٨٦م[١].

وفى سنة ١٨٩٢م عين رئيسا للغرفة التجارية، وجمع إليها كذلك رئاسة المصرف الزراعى، وبعد ذلك بعامين عين رئيسا لكتاب المحكمة الشرعية بالولاية، وفى سنة ١٨٩٦م أصبح رئيسا لكل من غرفة التجارة ولجنة البيع فى الأراضى الأميرية[٢].

---

(١) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٢٠، ٢١.

(٢) المرجع السابق. ص ٢٦.

وليست هذه الصفحات من حياة الكواكبى، بوصفه رجل دولة، هى التى تقدم لدارسيه ملامح جديدة من حياته ليست مألوفة لديهم فحسب، بل إن المستوى، مستوى رجل الدولة، الذى بلغه مفكرنا ليتعدى نطاق العمل الوظيفى إلى إطار كبار الرجال الذين يشغلون فى حياة شعوبهم أبرز الأماكن فى سجلات «رجال الدولة».

فعلى الرغم من أن البعض قد قال إن الكواكبى «لم يعرض للأسباب الاقتصادية، وهى أسباب ذات شأن فى كل فتور، واكتفى بمجرد الإشارة إلى الفقر دون تحليل لأسبابه ودواعيه، ودون إشارة إلى علاجه»[1]، فإننا نجد، فى أفكاره وآرائه ما ينقض هذا الرأى، كما سيجىء ذلك فى حينه. بل إننا لواجدون فى حياة الكواكبى، وبخاصة جوانبها العملية الممثلة فيه كرجل دولة، ما ينقض هذا الرأى كذلك.

فعندما يكون التخلف أحد الأسباب الرئيسية فى فقر الولاية، نجد الكواكبى يفكر فى المشروعات الكبرى التى تستهدف تطوير حلب. وذلك مثل إنشاء مرفأ «السويدية»، ومد خط حديدى منها يربطها بمدينة حلب، بل ونجده يسعى فى توصيل نهر «الساجور» من قرب مدينة «عينتاب» إلى حلب، ويطلب امتيازا لنقل عين «البليعة» من «أرمناز» إلى «إدلب»، لأن المستنقعات المتخلفة عن هذه العين إنما تمثل مصدرا لتولد البعوض، ومن ثم انتشار الأوبئة والأمراض. كذلك نظم شركة لتعبئة المياه المعدنية فى حمامات

---

(١) د. بطرس غالى «الكواكبى والجامعة الإسلامية» ص ٢٧.

الشيخ عيسى ـ بالقرب من حلب ـ بالاتفاق مع مهندس فرنسى . . ونقب عن المعادن . . كما نجد الكواكبى ينفذ مشروع إنارة حلب ، وذلك بواسطة توليد الكهرباء من شلال مائى يحدثه نهر العاصى فى مضيق بالقرب من «دركوش» .

كما يقوم بتأميم «شركة انحصار الدخان» ـ (الريجى) ـ وذلك امتدادا لإحساسه بالمسئولية فى هذا النطاق ، وسعيه الدائم لمعالجة أسباب التخلف الذى فرضه على ولايته الأتراك العثمانيون[1] .

٦

وعندما كانت تعوز الكواكبى حرية الحركة فى حلب كولاية ، أو القدرة على التأثير فى إطار القيود التى تقتضيها المناصب الرسمية وشبه الرسمية ، كان لا يتردد فى هجر هذه الأماكن والاستقالة من هذه المناصب ليعطى كل حياته وطاقاته وإمكاناته للفكر الذى نذر نفسه لخدمته ، والأمة التى أوقف حياته للذود عن حماها .

فنراه يرفض المراقبة والتضييق المفروضين عليه فى سنة ١٨٨٦م فيستقيل من «مأمورية الإجراء» و«محكمة التجارة» ليتفرغ لمهنة قلما امتهنها قبله أحد من المناضلين فى تاريخ الشعوب ، فيحرر ظلامات الناس وشكاواهم ضد الموظفين والولاة العثمانيين ، ويصبح «عرضحالجيا» للحرية يؤمه الجميع !! ويصل الكواكبى

---

(١) د . سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٢٥ .

عن هذا الطريق إلى معرفة أسرار حياة الناس وما تحفل به من شقاء ومهانة وقصص دونها كل خيال، كما يصل عن هذا الطريق كذلك إلى قلوب هؤلاء الناس البسطاء الذين حرر لهم آلاف العرائض والظلامات، حتى وصل الحال بالسلطات العثمانية المركزية إلى أن توفد إلى حلب «صاحب بك» رئيس دائرة المحاكمات فى شورى الدولة للتحقيق فى الظلامات التى حررها الكواكبى للناس ضد الموظفين والولاة العثمانيين!

كما نراه يستقيل مرة ثانية فى سنة ١٨٩٢م من رئاسة غرفة التجارة، والمصرف الزراعى، ليهجر حلب هذه المرة خفية إلى إستانبول، فيقيم سرا فى أحد «خاناتها» ولا يعود إلى حلب إلا بعد اكتشاف أمره واستدعائه من قبل كبير مشعوذى الدولة العثمانية فى ذلك الحين الشيخ «أبو الهدى الصيادى» (١٢٦٥ـ ١٣٢٧، ١٨٤٩ـ ١٩٠٩)[١].

ولعل فى هجر المناصب الرسمية وشبه الرسمية، بل والهجرة من حلب، التى مثلت بالنسبة للكواكبى إرهاصات هجرته الكبرى إلى مصر فيما بعد، لعل فى ذلك التعبير الأدق عن رهافة إحساسه بالحرية، وعشقه الذى لا يوصف لها، وأن الرجل إنما كان نموذجا طيبا للإنسان الذى يرفض الظلم ويأبى أن يعايشه، لأن فى معايشته ظلما للنفس، فضلا عن ظلم الآخرين، لأن نفسه إنما كانت أكبر مما ورث من جاه ومال وسلطان.

---

(١) وهو الذى ساهم فى اضطهاد كثير من الأحرار، وفى مقدمتهم جمال الدين الأفغانى وعبد الله النديم ومحمد عبده.

على أن هذه الشجاعة النادرة التى جعلت الكواكبى يصارع طغيان العثمانيين، لم يكن مصدرها فقط تلك السجايا الذاتية التى تحلت بها شخصيته العملاقة، ولا ذلك الفكر الثورى المتقدم الذى بذر بذوره فى حلب منذ أطل على حياتها العامة وهو فى الثانية والعشرين من عمره، وإنما كان له، إلى جانب ذلك، من تأييد الناس ومساندتهم لجهوده وجهاده زاد متجدد، استعان به فى نضاله، وأعانه على مواصلة هذا النضال.

فعندما يطلق المحامى الأرمنى «زيرون جقمقجيان» نيران مسدسه على الوالى العثمانى على حلب «جميل باشا» فى سنة ١٨٨٦م لا يدع الوالى الفرصة تمر دون أن يغتنمها فيودع الكواكبى غياهب السجن.. وعند ذلك تثور جماهير الشعب، وتطلب الإفراج عنه، فيضطر الأتراك إلى إطلاق سراحه بعد بضعة عشر يوما من سجنه، وعندما يعزل الوالى جميل باشا، يضطر الوالى الجديد إلى تعيين الكواكبى رئيسا لبلدية حلب.

وعندما يغتصب أبو الهدى الصيادى من أسرة الكواكبى نقابة الأشراف فى حلب، ويخوض الكواكبى ضده معركة ضارية، نجد الرأى العام فى الولاية يقف إلى جوار مفكرنا الكبير، صابا جام غضبه على الصيادى، الذى أصبح رمزا للرجعية والاتجار بالدين، بل لا يصدق الناس صحة نسبه، بعد أن رفض الكواكبى التصديق عليه!

وعندما يبتعد الكواكبى عن ساحة القضاء، نرى المحامين يلجئون إليه لمراجعة قضاياهم والاسترشاد بخبرته وآرائه فى

أنجح الطرق لكسب قضايا المتقاضين، وانتزاع الحقوق من العثمانيين.

وعندما يُزَوِّر الوالى التركى «عارف باشا» بعض «الوثائق» التى تدين الكواكبى بالاتصال بدولة أجنبية والاتفاق معها على تسليم المدينة لها، ويُودع الكواكبى السجن، ويحكم عليه قضاء الولاية المرتشى بالإعدام، نرى الرأى العام يهب مدافعا عنه، وطالبا إعادة محاكمته أمام محكمة «بيروت»، بعيدا عن نفوذ الوالى وسلطانه، وبعيدا عن قضائه المرتشى، وتفلح الحملة فى إعادة المحاكمة من جديد، لتبرئ المحكمة البيروتية ساحة الكواكبى، فيعود إلى حلب من جديد[1].

ذلك لأن الكواكبى إنما كانت حياته وفكره قطعة من حياة أمته وفكرها، ومن ثم فلقد كان جديرا بذلك الحب، الذى أحاطه به الناس، وهذا هو السر فى غياب النغمة اليائسة من حياته وفكره على السواء، على رغم ما قاساه من آلام الغربة، والهجرة، ووحشة السجن، وعذاب الاضطهاد.

٧

وعندما بلغت حدة الصراع بين الكواكبى والسلطة العثمانية بحلب ذروة عنفها، وخشيت هذه السلطة عاقبة تحركات الناس دفاعا عن الكواكبى، وتطوراتها، ولم تلن قناته فى هذا الصراع،

---

(١) «الغد» العدد ١ : يناير سنة ١٩٥٩.

أخذت تبيت له من المكائد والمؤامرات ما هو أكثر إرهابا من السجن، وأشد وطأة من الإبعاد عن ساحات الوظائف والمسئوليات .

ولما لم يهتم الرجل بما سببه له أبو الهدى الصيادى وعارف باشا من خسارة ألوف الجنيهات فى تجارته، أخذوا يسلطون عليه بعض العصابات لاغتصاب مزروعاته وإتلافها، بل وسلطوا عليه جماعة من الأرمن للاعتداء عليه[١] .

ولعل الكواكبى كان يردد فى أيام محنته هذه آيات القرآن الكريم التى ترسم أشرف السبل أمام المناضلين فى مثل هذه الظروف عندما تقول إحداها : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا** ﴾ (النساء: ٩٧).

فصح عزم الكواكبى على الهجرة إلى مصر حيث ملتقى القيادات العربية الإسلامية التى تصارع الظلم والطغيان، سواء منه العثمانى أو الأوربى، فى سائر أجزاء الوطن العربى من المحيط إلى الخليج . وتحت ستار السفر إلى إستانبول لتقديم بعض الظلامات، كالمعتاد، غادر حلب إلى مصر، حيث استقر به المقام .

---

(١) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٢٧ .

وكما اختلف الناس فى تاريخ ميلاد الكواكبى ، فإننا نجدهم يختلفون كذلك فى تحديد تاريخ هجرته هذه إلى مصر ، بل إن الخلاف هنا إنما هو أعقد وأشمل ، على رغم أهمية هذا الحدث فى حياة مفكرنا الكبير ، وعلى رغم قرب العهد بحدوث هذه الهجرة أكثر من عهدنا بتاريخ ميلاده ، الذى اختلفوا حوله هو الآخر ! . .

فالبعض يذكر أنها قد تمت فى سنة ١٣١٦هـ ، سنة ١٨٩٩م ويذكرون أن ذلك إنما كان فى الثانى والعشرين من شهر رجب[١] . مع أن شهر رجب من العام الهجرى سنة ١٣١٦هـ إنما يوافق العام الميلادى سنة ١٨٩٨ لا سنة ١٨٩٩م . ثم يذكرون أن سن الكواكبى كانت يومئذ ٤٧ عاما ، مع أن الأصح أن يقال إنها كانت ٤٤ عاما فقط إذا اعتمدنا العام الهجرى سنة ١٣١٦ ، و٤٥ عاما إذا اعتمدنا التاريخ الميلادى الذى ذكروه وهو سنة ١٨٩٩م .

بينما تذكر مصادر أخرى أن تاريخ هجرته إلى مصر إنما هو العام الهجرى سنة ١٣١٨ - (سنة ١٩٠٠م)[٢] .

والذى يبدو أقرب إلى الصواب هو أن هجرة الكواكبى إلى مصر إنما كانت فى سنة ١٨٩٩ ، وذلك لأن وفاة الرجل قد أجمع الناس على أنها إنما كانت فى يونيو سنة ١٩٠٢م ، والأستاذ المرحوم محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ ، ١٨٦٥ - ١٩٣٥م) ، وكان صديقا له ، عندما يكتب عنه عقب وفاته ، فى

---

(١) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٢٨ .

(٢) «الغد» العدد ١ . يناير سنة ١٩٥٩م . ود . عبد الرحمن الكواكبى فى مقدمة «أم القرى» طبعة حلب سنة ١٩٥٩م .

«المنار» سنة ١٩٠٢ ويتحدث عن كتابه «أم القرى» وتاريخ طبعه بمصر، يقول: «ونقحه ست مرات آخرها عند طبعه منذ سنتين ونيف، أى عقيب قدومه إلى مصر»[١].

وهو نص وإن لم يحدد تاريخ الهجرة بحسم وجلاء إلا أنه يشير إلى أن حدوثها فى سنة ١٨٩٩م هو الأمر الأقرب إلى أن يكون تاريخها الصحيح[٢].

٨

وفى مصر وجد الكواكبى المناخ الحر والجو الصحى الذى يتيح له، لا مجرد نشر أصول ومسودات الفصول والموضوعات التى جاء بها من حلب، فقط، بل والفرصة السانحة لإدخال التعديلات والإضافات التى ما كان له أن يفكر فى إدخالها وإضافتها وهو هناك فى ظل كبت العثمانيين وإرهابهم المشرع على أعناق الأحرار وعقولهم وقلوبهم.

فالاحتلال الإنجليزى لمصر، انسجاما مع تناقضاته مع العثمانيين، يتيح لأعداء الأتراك قسطا من الحرية فى الحركة لا بأس به، وانعدام الفعالية للتبعية الاسمية التى تربط مصر بالأتراك، والتناقضات التى كانت تقوم فى كثير من الأحايين بين خديو مصر عباس حلمى الثانى (١٢٩١ - ١٣٦٣هـ، ١٨٧٤ -

---

(١) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٥٥.

(٢) ويؤيد ذلك ما جاء فى تحديد تاريخ هذه الهجرة فى مقدمة «طبائع الاستبداد».

١٩٤٤م) وبين السلطان العثمانى، واجتماع القيادات العربية الثائرة والحرة فى أحضان القاهرة، وانفتاح نوافذ مصر إلى حد كبير على الثقافة الأوربية، كل ذلك قد جعل الكواكبى يطور فكره ويضيف إليه الجديد.

وهذه الحقيقة التى تمثل تطورا جوهريا فى حياة مفكرنا إنما يستدعى إبرازها والاطمئنان إليها أن نلمس ذلك الخلاف والجدل الذى دار ويدور أحيانا حول المكان الذى ألف فيه الكواكبى كتابيه الشهيرين «أم القرى» و«طبائع الاستبداد».

فحفيد مفكرنا الكبير، الصديق الدكتور عبدالرحمن الكواكبى يقطع بأن هذين الكتابين قد ألفهما جده فى حلب قبل الهجرة إلى مصر[١].

ويقطع آخرون بأن حلب إنما هى الموطن الذى ألف فيه الكواكبى كتابه «أم القرى»[٢]، أما «طبائع الاستبداد» الذى كان أول ما نشر الكواكبى عند وصوله إلى مصر، فإنهم لا يقطعون بأن حلب كانت موطن تأليفه، لأن المؤلف لم يطلع أحدا من أصدقائه على فصوله قبل أن يهاجر من هناك[٣].

بينما اكتفى البعض بالنسبة لهذه المسألة بالحديث العام عن أن

---

(١) مقدمة «أم القرى» للدكتور عبد الرحمن الكواكبى - الحفيد - طبعة حلب سنة ١٩٥٧.

(٢) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٢٩.

(٣) المرجع السابق. ص ٢٨.

«طبائع الاستبداد» هو عبارة عن مقالات وبحوث نشرت بجرائد مصر، وبالذات «المؤيد» دون إمضاء، ثم جمعت فى كتاب[1].

وإذا كانت الحقيقة الموضوعية إنما تمثل الهدف الوحيد الذى يستحق العناء فى تحصيله بالنسبة لأى باحث، فإننا نجد أن أجدر الطرق بتحصيلها هنا هو طريق عبدالرحمن الكواكبى نفسه، فهو الحكم فى هذا الموضوع!

ومن عجب أن الرجل يحل لنا هذه القضية الخلافية بمستوى من البساطة تنفى إمكان حدوث أى خلاف جدى حول الوطن الذى ألف فيه كتبه، وبالذات «أم القرى» و«طبائع الاستبداد».

فإذا كان صديقه الأستاذ «كامل الغزى» يكتب أنه «بعد أن مضى على مبارحته حلب نحو بضعة عشر يوما، لم نشعر إلا وصدى مقالاته فى صحف مصر، وأخذت جريدة «المؤيد» تنشر له تفرقة «كتاب طبائع الاستبداد» الذى لم يطلعنا عليه مطلقا، بخلاف كتاب جمعية أم القرى فقد أطلعنا عليه مرارا»[2]، فإننا نصدقه تماما فى أن «أم القرى» قد ألفه الكواكبى بحلب، وأطلع عليه صديقه مرارا، وأن ولده «أسعد» قد قام بتبييضه له وهو فى حلب[3].

كما نضيف إلى ذلك أن مقالات «طبائع الاستبداد» التى أخذ

---

(١) أحمد أمين «زعماء الإصلاح» ص ٢٥٣.

(٢) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٢٨.

(٣) المرجع السابق. ص ٢٩.

الكواكبى فى نشرها بالمؤيد منذ وصوله إلى مصر، لابد وأن تكون قد كتبت فى حلب كذلك، لأن من يراجعها لا يمكن أن يتصور أن الكواكبى قد حررها فى بضعة أيام كان ولا شك يقضيها فى حط رحاله، واستقبال عارفيه، والسامعين بنضاله من قادة المجتمع القاهرى فى ذلك الحين، وثواره ووجهائه.

هذه حقيقة لا ننكرها، وإن شئنا الدقة، فهذه نصف الحقيقة فى هذا الموضوع، أما النصف الآخر فإننا نجده عند الكواكبى نفسه، وعند بعض الذين التصقت حياته بحياتهم فى موطنه الجديد.

فهو يتحدث فى تقديمه لكتابه «طبائع الاستبداد» فيقول: «فنشرت فى بعض الصحف الغراء أبحاثا علمية سياسية فى طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درسته ومنها ما اقتبسته.. ثم كلفنى بعض الأعزاء بجمع تلك الأبحاث تعميما للفائدة، **فأضفت إليها بعض زيادات، وحولتها إلى هيئة هذا الكتاب**»[1].

ومعنى هذا أن «طبائع الاستبداد» الذى بين أيدينا اليوم، لم يمر فقط بتعديلات عند نشره كفصول فى «المؤيد»، وإنما أيضا شهد تعديلات وزيادات فى مرحلة ثانية عندما حوله مؤلفه إلى هيئة كتاب، ثم فى مرحلة ثالثة قبل أن يموت.. وهى التعديلات

---

(١) مقدمة «طبائع الاستبداد» طبعة المكتبة التجارية. مصر سنة ١٩٣١م. ولقد عاد الكواكبى مرة ثالثة إلى الإضافة والتعديل لطبائع الاستبداد فى أثناء زيارته الثالثة لمصر، عقب إحدى رحلاته، فكانت النسخة المنقحة والمزيدة التى تضمنتها طبعتنا الثانية (الأعمال الكاملة) بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. سنة ١٩٧٥م.

والزيادات التى تمت فى القاهرة، موطن الكواكبى الجديد، والتى يقول عنها: «وجدت الكتاب قد نفد فى برهة قليلة، فأحببت أن أنظر فيه، وأزيده زيدا مما درسته فضبطته، أو ما اقتبسته وطبقته، وقد صرفت فى هذا السبيل عمراً عزيزاً وعناء غير قليل..»[١].

أما عن «أم القرى» فلعله قد شهد الشىء نفسه، بل لقد شهد التعديل ست مرات من قبل مؤلفه، وبعضها بالتأكيد تعديلات تمت فى مصر. وحجتنا فى ذلك حديث صديقه المرحوم الشيخ محمد رشيد رضا فى مجلة «المنار» سنة ١٩٠٢م، وهو يروى فيه عن الكواكبى الحديث عن هذه التعديلات، فيقول: «ولما هاجر إلى مصر كان أول أثر له فيها طبع سجل جمعية أم القرى، وكان يقول: إن لهذه الجمعية أصلا، وأنه هو توسع فى السجل، ونقحه ست مرات، آخرها عند طبعه منذ سنتين ونيف، أى عقيب قدومه إلى مصر. وقد قال لنا مرة: **إن الإنسان يتجرأ أن يقول ويكتب فى بلاد الحرية ما لا يتجرأ عليه فى بلاد الاستبداد، بل إن بلاد الحرية تولد فى الذهن من الأفكار والآراء ما لا يتولد فى غيرها**»[٢].

فإذا علمنا أن الكواكبى كان يرى أن «مصر دار العلم والحرية»[٣] و«أن النهضة العثمانية بفروعها، مسبوقة فى مصر،

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٣٢.

(٢) «المنار» سنة ١٩٠٢م / ٢٧٩ (عن د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٥٥).

(٣) «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى» ص ٣٥١، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة بيروت - الثانية - سنة ١٩٧٥.

ومقتبسة عنها»، [1] علمنا ذلك الوطن الذى حدثت فيه لكتب الكواكبى تلك التعديلات والإضافات التى تحدث هو عنها، والتى تحدث عنها أصدقاؤه وزملاؤه وعارفوه.

* * *

وكما لقى الكواكبى فى مصر متنفسا لأفكاره وآرائه، وزادا جديدا لعبقريته، فلقد وجد بها كذلك مجتمعا خصبا من المناضلين والثوار والمثقفين والعلماء. وجد فيها السادة: رشيد رضا، ومحمد كرد على (١٢٩٣ - ١٣٧٢هـ، ١٨٧٦ - ١٩٥٣م)، وإبراهيم سليم النجار، وطاهر الجزائرى، وعبدالقادر المغربى، ورفيق العظم، وعبدالحميد الزهراوى.. وكثيرين غيرهم من الصحفيين والكتاب والمفكرين الذين تتلمذوا على يد جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ، ١٨٣٨ - ١٨٩٧م)، وشربوا من أفكاره وتعاليمه، والذين كان الكواكبى يلتقى بهم، أو بكوكبة منهم، مساء كل يوم فى مقهى «سبلندد بار»، بعد أن استقر بمصر، وسكن قرب الأزهر الشريف فى شارع الإمام الحسين.

ولم تكن القاهرة الشعبية، ممثلة فى مجتمعها المثقف وبأحرارها العلماء، هى وحدها التى أحسنت، استقبال الكواكبى، بل أيضا إن تناقضات ذلك العصر، التى كانت قائمة بين خديو مصر وبين العثمانيين قد جعلت الخديو عباس حلمى الثانى يحسن استقبال الكواكبى، فيرتب له راتبا قدره خمسون جنيها، وهى منحة نراها

(١) المصدر السابق. ص ٣٥٢.

طبيعية مع السنة التى استنتها مصر على مر العصور إزاء الثوار والمناضلين اللاجئين إلى حماها، حتى لقد أصبحت عادة يجريها حكامها، إن طوعا وإن كرها فى بعض الأحايين. ويراها البعض مقابلا لقيام الكواكبى بالدعوة للخديو عباس كى يتولى الخلافة العربية بدلا من السلطان عبدالحميد.

وليس فى هذا التعليل الأخير، وصحته، ما يقدح فى ثورية الكواكبى وإخلاصه لما نذر له نفسه من قيم ومبادئ وأفكار.

فالخديو عباس كان يوما من الأيام أملا للقطاعات الأساسية فى الحركة الوطنية المصرية، عندما كان ينازع الإنجليز السلطان، ولا يسير فى فلك العثمانيين على النحو الذى يريدون.

والكواكبى كان يرى فى أسرة محمد على، ككثير من الحكام والأسر المالكة غير العربية، الذين «ما لبثوا أن استعربوا، وتخلقوا بأخلاق العرب، وامتزجوا بهم، وصاروا جزءا منهم»[1].. كان يرى فيها ما هو أفضل من العثمانيين.

بل إننا نجد أن جمال الدين الأفغانى عندما يلقى الخديو عباس بالآستانة، ويجتمع به، تتهمه الدوائر العثمانية بالاتفاق معه على انتزاع الخلافة من آل عثمان، وتنصيبه خليفة عربيا، وجعلها «عباسية».. بل وتنسب إليه شعرا يقول فيه مخاطبا خديو مصر:

---

(١) المصدر السابق. ص ٣٢٤.

شاد الخلافة فى بنى العباس عباس، لكن نعته السفاح

ولأنت خير مُمَلَّك ستشيدها بالبشر يا عباس يا صفّاح[1]

فإذا علمنا ذلك، لم نستغرب أن يحدث ذلك من الكواكبى، كما لم نر فيه ما يقدح فى إخلاصه، إن لم يكن ذلك هو الموقف الطبيعى المتلائم مع فكره من جانب وظروف العصر الذى عاش فيه، والتيارات السياسية التى عايشها من جانب آخر.

* * *

وفى سنة ١٩٠١م، وبعد أن أخذت أنظار مفكرى العالم العربى وأحراره ترنو إلى الكواكبى وهو يطل عليهم بفكره الثائر من القاهرة، أخذ هو كذلك يتطلع إلى زيارة مواطن العرب والمسلمين، فقام برحلة شهيرة ومهمة إلى بلاد المشرق زار فيها إفريقيا الشرقية والجنوبية، ودخل الحبشة، وسلطنة هرر، والصومال، وتعرف بشبه الجزيرة العربية، وزار سواحل آسيا الجنوبية، والهند، وبلغ جاوة، وطاف بالسواحل الجنوبية للصين.

وكانت دراسته لهذه البلاد والمواطن تشمل إلى جانب الناس والثقافات، الاقتصاد والأرض ومعادنها، وكل ما يهم المثقف الكبير صاحب الفكر الموسوعى الشامل[2].

---

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى. دراسة وتحقيق محمد عمارة ص ٧٢، ٧٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

(٢) «الغد» العدد ١ يناير سنة ١٩٥٩م.

ولقد أودع الكواكبى نتائج رحلته هذه التى استغرقت ستة أشهر، أصول كتاب لم تمهله المنية حتى يخرجه إلى النور، وضاعت هذه الأصول والصفحات مع ما ضاع من مخطوطاته التى صادرها عملاء السلطان عبدالحميد[١]!

كما حالت المنية كذلك بينه وبين الرحلة التى كان يزمع القيام بها إلى بلاد المغرب ليستكمل، عمليا، النظرة الفاحصة العميقة للوطن الذى عاش له وناضل فى سبيل تحقيق أمانيه.

٩

غير أن هذه الحياة الخصبة التى كانت تشع ذلك الفكر الثورى من قلب القاهرة، وترسل الحمم على ظلم آل عثمان واستبدادهم، ما كان لطغيان السلطان عبدالحميد أن يدعها تهدد عرشه، وتعمل على تقويض السلطة التى كان نجمها قد أخذ فى الأفول.

فاستأجر العثمانيون بإستانبول أحد عملائهم، الذى حضر إلى القاهرة، ودس السم للكواكبى، فأدركته الوفاة الفجائية فى مساء الخميس ٦ من ربيع الأول سنة ١٤٢٠هـ، ١٤ من يونيو سنة ١٩٠٢م فأصاب الحزن، بل الذهول، كل الأحرار والمناضلين، لا فى القاهرة فحسب، بل فى مختلف أنحاء الوطن العربى الكبير.

---

(١) من آثار فكر الكواكبى بعد هذه المرحلة دراسته عن الرق التى انفردت بها طبعتنا الثانية لأعماله الكاملة.

وشيعت القاهرة جنازته فى موكب مهيب، حضره مندوب عن الخديو عباس، حيث دفن بقرافة باب الوزير بسفح جبل المقطم على نفقة الخديو وبأمر منه. وأقام له الشيخ على يوسف (١٢٨٠ - ١٣٣١هـ، ١٨٦٣ - ١٩١٣م) صاحب «المؤيد» مأتما استمر ثلاثة أيام. ويومها كتب الناس فى مصر على قبر الكواكبى كلمة.. «الشهيد»!!

أما السلطان عبدالحميد، فإنه قد بعث من قبله برسول ثان هو عبدالقادر القبانى، صاحب جريدة «ثمرات الفنون» البيروتية، ليأتى منزل الكواكبى، ويحرز أوراقه الخاصة، وفيها أصول كتابين جديدين له هما «صحائف قريش» و«العظمة لله»، ثم ينتزعها ويرسلها إلى السلطان، كما انتزع رسوله الأول بالسم حياة مفكرنا العربى العملاق!

وعندما تمر الأيام، وتجدد مصر قبر الكواكبى، وتنقل رفاته يكتب شاعر النيل حافظ إبراهيم على قبره هذه الأبيات:

هنا رجل الدنيا، هنا مهبط التقى

هنا خير مظلوم، هنا خير كاتب

قفوا واقرءوا أم الكتاب وسلموا

عليه، فهذا القبر قبر الكواكبى!

وعلى مر السنين والأجيال، ظل القاهريون البسطاء، ولا يزالون يقرءون أم الكتاب على قبر الكواكبى، كما استمروا يقرءون له «أم القرى» و«طبائع الاستبداد»، حتى أخذت تتحقق

اليوم، وبعد جهاد مرير أحلام الكواكبى التى صاغها فى حياته وأفكاره، والتى صدر بها يوما من الأيام كتابه «طبائع الاستبداد» وعلى غلافه يقول: «إنها صيحة فى واد. . إن ذهبت اليوم مع الريح، فستذهب غدا بالأوتاد»!!. .

* * *

كذلك خلّف لنا الكواكبى أسرة شاركته الجهاد الذى نذر له حياته. . خلّف: «كاظم» المولود ١٢٩٦هـ، ١٨٧٩م. . وأسعد ١٢٩٨هـ، ١٨٨١م. . ورشيد ١٣٠٠هـ، ١٨٨٣م. . وعفيفة ١٣٠١هـ، ١٨٨٤م. . وعدوية ١٣٠٣هـ، ١٨٨٦م. . وبهية ١٣٠٥هـ، ١٨٨٨م. . وأحمد ١٣٠٩هـ، ١٨٩١م. . ونظيرة ١٣٠٧هـ، ١٨٩٠م. . وفاضل ١٣١٣هـ، ١٨٩٥م.

ويكفى أن تعلم أن زوجة الكواكبى قد حركت وقادت أول مظاهرة نسائية فى الشرق. . فلقد روت ابنته عفيفة ـ فى نوفمبر ١٩٨٠م ـ لحفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبى: أن والدها «عندما نقل للمحاكمة فى بيروت ١٣١٠هـ، ١٨٩٢م أرسل ـ كعادته ـ من السجن لأخيه مسعود رسالة سرية مكتوبة على أكمام قميصه من الداخل ـ والمعد للغسيل ـ يوعز فيها بتدبير مظاهرة نسائية ضد الوالى عارف باشا. فاجتمعت زوجة الكواكبى ـ فاطمة ـ وزوجة محمود الشربجى وزوجة نافع الجابرى وزوجة أحمد كيخيا ـ مع عدد آخر من النساء، وخرجن فى مظاهرة إلى دار الحكومة قرب قلعة حلب، مركز الوالى، وتظاهرن محتجات على الحكم على الكواكبى، ومطالبات بالإفراج عنه، وجلسن فى

باحة السراى ، واحتللنها بضع ساعات لم يجرؤ خلالها والى حلب على الخروج من غرفته ! »[1] .

وهكذا حرك الكواكبى - أول وأعظم من تصدى للاستبداد ، فكرا وعملا ، فى عصرنا الحديث . . حرك النساء مع الرجال لمواجهة الاستبداد!

---

(١) من رسالة خاصة بعثها إلىّ - من حلب - الدكتور عبد الرحمن الكواكبى ، فى ٢٥-٢-١٩٨٥م .

أفكاره ونظرياته

مع العروبة

«العرب هم: أقدم الأمم اتباعا لأصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب فى الهيئة الاجتماعية..، وأعرق الأمم فى أصول الشورى فى الشئون العمومية... وأهدى الأمم لأصول المعيشة الاشتراكية... وأحرص الأمم على احترام العهود، عزة، واحترام الذمة، إنسانية، واحترام الجوار، شهامة، وبذل المعروف، مروءة...

وهم: أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعا فى الدين، وقدوة للمسلمين، حيث كان بقية الأمم قد اتبعوا هديهم ابتداء، فلا يأنفون عن اتباعهم أخيرا... فهم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية».

الكواكبى

أغلب الذين أخطئوا فى فهم موقف الكواكبى من قضية العروبة، وخلطوا وجهة نظره فيها بحديثه عن الدين الإسلامى، والروابط الروحية التى تربط ما بين المسلمين، إنما كان المصدر الذى استقوا منه هذه الأخطاء هو كتابه «أم القرى»!!

وليس معنى هذا أن غموضا ما يوجد بهذا الكتاب فى معالجته لوجهة نظر صاحبه حول موضوع العروبة والقضية العربية، بل ربما كان هذا الكتاب أكثر وضوحا من «طبائع الاستبداد» فى بلورة وجهة نظر الكواكبى، وهى فى أعلى مستوى من النضج، فى هذا الباب.

فالذنب ليس ذنب «أم القرى»، ومن ثم فلا ذنب على صاحبه، وإنما الذنب ذنب الذين لم يتعمقوا دراسته، أو هم درسوه دون أن يتعمقوا الفروق الدقيقة والحاسمة بين عدد من المصطلحات والأسماء التى اشتمل عليها الكتاب.

فالذين حاولوا أن يصوروا الكواكبى داعية خلافة إسلامية، ودولة تقوم على أساس من عقيدة الدين الإسلامى، والجنسية فيها إنما تعتمد على الإيمان بدين الإسلام، قد ظنوا أن ترديد الكواكبى لعبارات مثل «الجامعة الدينية» و«الرابطة الإسلامية» و«أهل القبلة»، وكذلك وصف البعض لكتابه هذا بأنه «لم يكتب مثله فى

الإصلاح الإسلامى»[1]، والحديث عن الكواكبى بأنه «رجل عظيم من رجالات الإصلاح الإسلامى»[2]، ظنوا فى ذلك وأمثاله دليلا على أن الكواكبى إنما كان داعية «دولة دينية» - بالمعنى الكنسى الغربى - وأن الغرض الأساسى من المؤتمر الذى صور مناقشاته ومحاوراته وجلساته فى «أم القرى» إنما هو «تكوين جامعة إسلامية تربط بين البلاد الإسلامية»[3] فى دولة مركزية، فانطلقوا من ذلك إلى حكم أشد قسوة وأمعن فى الخطإ عندما رأوا أن الكواكبى إنما «كان شبيها ببعض قدامى الكتاب السياسيين فى الغرب من أمثال بيير ديبوا الذى دعا إلى تكوين عصبة من الدول الأوربية المسيحية للاستيلاء على الأراضى المقدسة فى الشرق. ومثل إيراسموس الذى دعا إلى قيام اتحاد بين دول أوربا المسيحية. ومثل سولى وزير هنرى الرابع ملك فرنسا الذى اصطبغت دعوته بالصبغة الدينية»[4].

بينما آثر البعض عدم التحديد والتمييز لموقف الكواكبى من هذه القضية، مكتفيا بالحديث عن سعيه إلى إقامة «جامعة إسلامية عربية قريبة مما سعى إليه المصلحون فى عصره»[5]، ومن دون تمييز

---

(١) محمد رشيد رضا «المنار» سنة ١٩٠١م ٣/ ١٠٥ عن د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٧٤.

(٢) محمد رشيد رضا «المنار» سنة ١٩٠٢م ٤/ ٩٥٩ عن د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٧٤.

(٣) د. بطرس غالى «الكواكبى والجامعة الإسلامية» ص ٣٣.

(٤) المصدر السابق.. ص ٧٩.

(٥) عن د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ١١.

كذلك بين موقف الكواكبى ومواقف كثير من مصلحى عصره، وكيف كان موقفه الناضج من قضية العروبة إنما يمثل تطورا مهما فى سلسلة المواقف الفكرية والنضالية التى مرت بالفكر العربى إزاء هذا الموضوع.

بينما كان مصدر خطإ البعض الآخر فى هذا الموضوع آتيا من جنسيات المندوبين الذين تخيل الكواكبى حضورهم المؤتمر المتعقد بمكة، والمنشورة سجلات اجتماعاته وتوصياته فى «أم القرى»، فرأوا أنه «لو كان الكواكبى يعنى بالوحدة، وحدة الأمة العربية كما هو الحال اليوم لكان «المجتمعون» ممثلين فقط لأجزاء الوطن العربى، ولكن ذلك لم يحدث، فلقد جمع الكواكبى بين دفتى كتابه ممثلين من هذه الجنسيات التى لا توجد رابطة تجمعها جميعا سوى رابطة الدين[1].

* * *

على أننا إذا فهمنا أن الحديث، أى حديث، عن «الجامعة الإسلامية» و«الرابطة الدينية» لا يمكن أن يستلزم الحديث عن «الدولة الدينية» بالمعنى الكهنوتى، وإنما هو يعنى ذلك الإيمان بوجود روابط معينة، وخيوط مشتركة، وقسط من «الوحدة» بين الذين يدينون بدين الإسلام، لا يرقى لمستوى «الوحدة المركزية» فى «الدولة الواحدة»، وأن ذلك لا يعدو أن يكون حلقة من

---

(١) محمد عمارة «القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب» ص ٢١ ط الثانية. مصر سنة ١٩٥٨م. (وهو الرأى الذى استنتجناه خطأ فى ذلك الكتاب، والذى ننقضه وننقده الآن).

الحلقات التى تلى فى الاتساع والعموم الحلقة القومية القائمة على فهم أعمق لروابط العروبة المؤسسة على سمات وقسمات لا تتوافر بين القوميات والأمم والأقليات التى تدين بالإسلام.. لو فهمنا ذلك لاستطعنا أن نقترب بعض الشىء من فهم موقف الكواكبى الحقيقى إزاء هذا الموضوع.

وأيضا فإننا لو فهمنا أن الكواكبى، شأنه شأن الذين استخدموا لفظ «الأمة» فى عصره، وقبل عصره، من الكتاب العرب، بل وشأن استخدام القرآن الكريم، كتاب العرب الأول، لهذا اللفظ، إنما كان يسوقه لمعان متفاوتة وإن تكن مشتركة، وللدلالة على أشياء بينها وبين بعضها وبعض عموم وخصوص، وليست جميعها بمعنى واحد تماما، ومن كل الوجوه.

فكلمة «أمة» عندما تستخدم فى الأدب السياسى القومى الحديث، إنما تعنى الجماعة البشرية المستكملة لخصائص:

١ ـ التكوين التاريخى الواحد.

٢ ـ واللغة المشتركة.

٣ ـ والأرض المشتركة.

٤ ـ والحياة الاقتصادية المشتركة.

٥ ـ والتكوين النفسى المشترك، المعبر عنه فى الثقافة المشتركة.

بينما كانت تستخدم قديما بمعنى «الجماعة»، أى جماعة من الناس.

فالقرآن الكريم عندما يقول: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾ (آل عمران: ١١٠) إنما يعنى خير جماعة، وهو يقصد المسلمين العرب الذين خاطبتهم الآية فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام، لا العرب جميعا لأن منهم من كان حتى ذلك الحين مشركا بالله غير سالك سبيل الإسلام.

وعندما يتحدث عن مجموعة من الذين وردوا بئر ماء فى «مدين» يسقون ماشيتهم عندما نزل بهم نبى بنى إسرائيل موسى عليه السلام، فيقول: ﴿**ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون**﴾ (سورة القصص: ٢٣) فهو يعنى جماعة، ليست لها الاشتراطات ولا القسمات اللازمة للأمة الحديثة بالمعنى القومى الذى تستخدم فيه هذا اللفظ الآن.

كما أنه يوصى المسلمين فيقول لهم: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ (سورة آل عمران: ١٠٤) وهو إنما يعنى الجماعة، التى قد تكون هيئة أو حزبا أو رابطة أو مجلسا نيابيا، أو غير ذلك مما يتلاءم مع ظروف التطور للمجتمع الذى يعيش فيه المسلمون.

بل إننا نجد الكواكبى يستخدم صراحة كلمة أمة بهذا المعنى، عندما يفسر هذه الآية، عند حديثه عن المجالس النيابية لدى بعض الأمم فيقول: «هذه الأمم الموفقة خصصت منها جماعات باسم مجالس نواب، وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية، وذلك ينطبق تماما على ما أمر به القرآن الكريم فى آية ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف**

وينهون عن المنكر﴾؛ وفى كمالة هذه الآية، وهى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ (آل عمران: ١٠٤) من التبجيل ما يحمل نفوس الأبرار على تحمل مضض القيام بهذه الوظيفة الشريفة فى ذاتها، الممقوتة طبعا عند المستبد وأعوانه»(١).

على أن هذا الاستخدام العام والشائع والتقليدى لهذه الكلمة، لم يكن هو الاستخدام الوحيد الذى استخدمها به عبد الرحمن الكواكبى، فإننا نجده يعود ثانية ليستخدم كلمة «أمة» بنفس المعنى الحديث الذى يستخدمها فيه الأدب السياسى القومى فى أيامنا هذه، وذلك عندما يتساءل: «ما هى الأمة، أى الشعب؟.. هل هى ركام مخلوقات نامية؟.. أو جمعية عبيد لمالك متغلب؟.. أم هى مجموعة أفراد جمع بينهم روابط جنس ولغة ووطن وحقوق مشتركة؟»(٢).

وهو عندما يستخدمها هذا الاستخدام المحدد والحديث، لا يخلط بينها وبين الجماعة الدينية، والجامعة الإسلامية، لأنه لا يضع العقيدة الدينية مقوما من مقوماتها، بل يشير إلى روابط «الجنس واللغة والوطن والحقوق المشتركة».

وبهذا الفهم الضرورى لوجهة نظر الكواكبى حيال هذه القضية يزول سبب مهم من أسباب الخلط والتعمية التى ألقت ظلالا كثيرة على موقفه من العروبة عندما تناوله بعض الدارسين.

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٤٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٢١٨.

أما حديث مؤتمر «أم القرى»، وعدد المندوبين الذين حضروه، وجنسياتهم التى مثلوها فيه، فإن الخلط وسوء الفهم قد أصاب كذلك وعى البعض لما عناه الكواكبى من وراء هذا الموضوع.

فحقيقة أن المندوبين الذين تخيل الكواكبى حضورهم هذا المؤتمر هم - (كما فى الجدول التالى بعدُ) -:

وذلك على الترتيب الذى أوردهم به الكواكبى فى كتابه.

فإذا علمنا أن هذا الترتيب إنما قدم فيه الكواكبى المندوبين الذين يمثلون أجزاء العالم العربى من المحيط إلى الخليج على المندوبين الذين يمثلون شعوبا مسلمة غير عربية، أو أقليات مسلمة فى بلاد غير إسلامية، أدركنا مكان فكرة العروبة فى هذا الموضوع.

فالحضور ثلاثة وعشرون مندوبا، إذا أضيف إليهم المندوب «البيروتى» الذى تغيب - لعذر مقبول - صاروا أربعة وعشرين عضوا، العرب منهم ثلاثة عشر عضوا.

ولكننا إذا أضفنا إلى ذلك أن الكواكبى إنما أراد إحضار المندوبين غير «العرب العثمانيين» فى مؤتمره هذا «كمراقبين» فقط، حسب تعبيرنا السياسى الحديث، أدركنا أن هذا المؤتمر إنما أراد صاحبه تجسيد الوحدة القائمة على المصالح المشتركة بين العرب الذين يحتل العثمانيون بلادهم، وأنه إنما أراد بذلك أن يشير إلى وحدة المصلحة بين كل الذين تقتضيهم عروبتهم الثورة على الأتراك العثمانيين.

الاسم المستعار للمندوب	المدينة التى جاء منها	الوطن الذى يمثل المسلمين فيه
١ ـ السيد الفراتي	حلب	حلب
٢ ـ الفاضل الشامى	دمشق	الشام
٣ ـ البليغ القدسى	القدس	فلسطين
٤ ـ الكامل الإسكندرى	الإسكندرية	مصر
٥ ـ العلامة المصرى	القاهرة	مصر
٦ ـ المحدث اليمنى	صنعاء	اليمن
٧ ـ الحافظ البصرى	البصرة	العراق
٨ ـ العالم النجدى	حائل	نجد
٩ ـ المحقق المدنى	المدينة	المدينة
١٠ ـ الأستاذ المكى	مكة	مكة
١١ ـ الحكيم التونسى	تونس	تونس
١٢ ـ المرشد الفاسى	فاس	مراكش
١٣ ـ السعيد الإنكليزى	ليفربول	إنجلترا
١٤ ـ المولى الرومى	القسطنطينية	تركيا
١٥ ـ الرياضى الكردى	كردستان	كردستان
١٦ ـ المجتهد التبريزى	تبريز	فارس
١٧ ـ العارف التاتارى	بغجة سراى	بلاد التاتار الشمالية
١٨ ـ الخطيب القازانى	قازان	كازاكستان
١٩ ـ المدقق التركى	كشغر	الموطن الأصلى للأتراك بوسط آسيا
٢٠ ـ الفقيه الأفغانى	كابل	أفغانستان
٢١ ـ الصاحب الهندى	دلهى	الهند
٢٢ ـ الشيخ السندى	كلكتا	الهند
٢٣ ـ الإمام الصينى	بكين	الصين

فهو يتحدث عن المعيار الذى تكونت على أساسه الجمعية، فيقول ضمن ما يقول: «وفى أثناء انتظارنا منتصف الشهر، سعيت مع بعض الإخوان الوافدين فى تحرى وتخير اثنى عشر عضوا أيضا، لأجل **إضافتهم للجمعية** وهم من: مراكش، وتونس، والقسطنطينية، وبغجة سراى، وتفليس، وتبريز، وكابل، وكشغر، وقازان، وبكين، ودلهى، وكلكتا، وليفربول»[1].

فهؤلاء الأعضاء الذين سعى الكواكبى وبعض إخوانه فى «**إضافتهم للجمعية**» جميعهم مسلمون غير عرب، والعضوان العربيان فيهم هما مندوبا تونس ومراكش، ولم يكن هذان القطران يومها تحت الحكم العثمانى، لأن الأول كان مستعمرة فرنسية، والثانى كان مستقلا استقلالا مشوبا بالنفوذ الفرنسى الذى كان يزحف عليه منذ ذلك الحين.

وذلك بخلاف مصر، التى على رغم احتلال الإنجليز لها، فإن التبعية «الرسمية» للدولة العثمانية قد استمرت إلى سنة ١٩١٤م، علاوة على كونها فى ذلك الحين مركز الأحرار الذين يقاومون طغيان الأتراك.

فهو مؤتمر للعرب العثمانيين أولا، وللإصلاح الإسلامى عموما، وهو تعبير عن حركة سياسية كان الكواكبى يشارك التفكير فيها، والسعى لبلوغ غاياتها كثير من المفكرين والثوار العرب فى مصر وبلاد المشرق العربى، المسلمون منهم وغير المسلمين.

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ٢٣٤، ٢٣٥.

ودليل آخر على ذلك، يتمثل في البلاد والمدن التي زارها الكواكبي داعيا لمؤتمره هذا ومحضرا له، فهو يتحدث كيف سلك «الطريق البحري من إسكندرون، معرجا على بيروت، فدمشق، ثم يافا فالقدس. ثم جئت الإسكندرية، فمصر. ثم من السويس يممت الحديْدة، فصنعاء، فعدن. ومنها قصدت عمان، فالكويت. ومنها رجعت إلى البصرة. ومنها إلى حائل[1]، إلى المدينة على منوِّرها أفضل الصلاة والسلام، إلى مكة المكرمة»[2].

وكلها مدن وحواضر تمثل مراكز العرب العثمانيين وولاياتهم.

وهو قبل طوافه بهذه المدن والأماكن يتحدث قائلا: «فأتيت بلدة لا أسميها، وما أطلت المقام فيها، حيث وجدتها كما وصف أختها أبو الطيب بقوله:

ولم أر مثل جيراني ومثلي

لمثلي عند مثلهمو مقام

بأرض ما اشتهيت رأيت فيها

فليس يفوتها إلا كرام!»[3]

فإذا كان بدء الرحلة عقب هذه البلدة التي لا يسميها الكواكبي كراهة لها، إنما كان بالطريق البحري من «إسكندرون»، فهي ولا شك عاصمة الأتراك العثمانيين!!

* * *

(١) كانت قاعدة إمارة نجد تحت حكم ابن الرشيد قبل قيام المملكة السعودية.

(٢) «الأعمال الكاملة» ص ٢٣٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٣٤.

وإذا كان هذا القدر كافيا فى دفع الشبهات عن «النزعة العربية» فى فكر الكواكبى ونضاله السياسى، وفى دحض «الأدلة السلبية» التى يواجهها الباحث فى هذا الموضوع، فإن تحت أيدينا، ولله الحمد، كثيرا من «الأدلة الإيجابية»، التى لا تدع مجالا للشك فى أن فكرة العروبة بمعناها القومى الحديث، قد بلغت عند الكواكبى حدا من النضج ودرجة من الوضوح تستحق إلى جانب الإبراز، الفخر والاعتزاز.

فالموقف من الأتراك العثمانيين، وكان يومئذ معيارا أساسيا تفترق عنده طرق الدعاة والمفكرين والمناضلين: من يريد منهم إقامة دولة تعتمد أساسا على الرابطة الدينية وحدها، ومن ينزعون إلى رحاب التفكير القومى أولا.. هذا «الموقف الكواكبى» من هذا المعيار لا يدع مجالا للشك فى انحياز الرجل إلى معسكر العروبة القومى، وخلعه ذلك الرداء الذى ارتداه دعاة الخلافة العثمانية القائمة أساسا على رابطة الدين، على النحو الذى يقيم تناقضا بين العروبة القومية والإسلام الدين.

وإذا كانت أوضاع المجتمع المصرى فى عصر الكواكبى قد شهدت تيارا قوميا يناهض الخلافة العثمانية، دون أن يستبدل بها فكرة العروبة والقومية العربية، وهو التيار الذى تمثل حينئذ فى «حزب الأمة» تحت قيادة مفكره وفيلسوفه المرحوم الأستاذ أحمد لطفى السيد (١٢٨٨، ١٣٨٢هـ، ١٨٧٠ـ ١٩٦٣م)، فلقد كان السر فى ذلك هو اكتمال خصائص استقلالية، ونمو مميزات خاصة للمجتمع المصرى تتيح له الاستقلال عن باقى أجزاء العالم العربى

دون أن يعانى قلقا أو اضطرارا إلى الدخول فى نوع من الوحدة أو الاتحاد، كشرط للحياة والبقاء.

أما بلاد المشرق العربى التى جزأها العثمانيون إلى ولايات صغيرة، وأجزاء لا تملك مقومات الكيانات السياسية الصالحة للاستقلال، والتى كانت ظروفها الموضوعية هى الأساس الذى نبتت فيه أفكار الكواكبى، وهى التربة التى أثمرت آراءه فى العروبة والقومية، فلم يكن هناك بديل عند مفكر تتراءى هذه الكيانات فى مخيلته عندما يفكر فى المستقبل، للخلافة الإسلامية غير العربية، سوى **الخلافة العربية**، والدولة العربية القائمة على أساس مفهوم حديث وناضج للعروبة والقومية العربية

وإذا كان الكواكبى قد رفض طريق «التعايش» مع الأتراك، فإنه بالضرورة قد اختار العروبة طريقا يمثل الحلقة الأولى فى النهوض الإسلامى العام.

* * *

ولم يكن الرجل فى رفضه للتعايش مع الأتراك العثمانيين، يصدر عن تعصب ظالم، ولا عن احتقار للجنس التركى، وإنما كان، كشأن المفكر الموضوعى، يستقرئ الواقع ويستخلص منه المعطيات والقوانين التى جربت مئات السنين فى حقل التطبيق والاختيار.

فهو يتحدث عن «أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية.. إلى أن توفق لاجتذابهم إلى لغتها، فأخلاقها،

فجنسيتها، كما فعل الأمويون والعباسيون والموحدون.. وكما فعل جميع الأعاجم الذين قامت لهم دول إسلامية كآل بويه، والسلجوقيين والأيوبيين، والغوريين، والأمراء الجراكسة، وآل محمد على، فإنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب وامتزجوا بهم، وصاروا جزءا منهم. وكذلك المغول التاتار صاروا فرسا وهنودا»[1].

فهو هنا يقدم مفهوما ليس هناك ما هو أنضج منه فى فهم قضية العروبة، والتمييز بينها وبين فكرة الخلافة الإسلامية. فالانصهار إنما يكون على أساس «اللغة والأخلاق الجنسية». وهو إنما يتم «بالاستعراب والتخلق بأخلاق العرب والامتزاج بهم والتحول إلى جزء منهم». وليس بسبب الأصل العرقى، كما أن العقيدة الدينية الواحدة ليست صالحة لأن تكون بديلا ـ فضلا عن أن تكون نقيضا ـ له فى هذا الباب.

وليس أدل على ذلك من اعتباره أن صيرورة «المغول التاتار» المسلمين فرسا، بل وهنودا، إنما هو عين الحكمة التى تفقدها الكواكبى فى التاريخ وفى حضارات هذه الأسر والأجناس ودولها فلم يفتقدها إلا عند الأتراك العثمانيين، عندما وجد أنه «لم يشذ فى هذا الباب غير المغول الأتراك، أى العثمانيين. فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غَيريَّة رعاياهم لهم، فلم يسعوا إلى استتراكهم، كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا»[2].

---

(١) المصدر السابق، ٣٢٣، ٣٢٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢٤.

ولا يرى الكواكبى فى حرص الأتراك على هذه «الغيرية» ميزة لهم تعكس أصالتهم وصلابة عودهم القومي والحضارى، بقدر ما هو عداء للعرب قامت له أسوار وحدود لا يمكن تخطيها بحال من الأحوال، «فالمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألمنوا، ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم للعرب»[1].

ثم يأخذ الكواكبى فى استقراء بعض ألفاظ اللغة التركية، وقطاع من قطاعات ثروتها اللفظية، ليستخرج منها الأدلة على هذا البغض الشديد الذى يكنه بعض الأتراك للعرب، وهى اللغة التي تحتوى، ضمن ما تحتوى على هذه الألفاظ السابة الشاتمة القادحة فى العرب والعروبة «والتى تجرى على ألسنهم مجرى الأمثال فى حق العرب»[2].

وعندما يورد الكواكبى هذه التعبيرات القوية الدلالة على بغض بعض الأتراك للعرب، والقاطعة باستحالة التعايش معهم يبلغ به الانفعال الدرجة التى تجعله يقول: إن العرب «لا يقابلونهم على كل ذلك إلا بكلمتين: **الأولى** هى قولهم فيهم: «ثلاث خلقن للجور والفساد: القمل، والترك، والجراد!!». **والكلمة الثانية**: تسميتهم بالأروام: كناية عن الريبة فى إسلاميتهم، وسبب الريبة أن الأتراك لم يخدموا الإسلامية بغير إقامة بعض جوامع لولا حظ نفوس ملوكهم بذكر أسمائهم على منابرها لم تقم!»[3].

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٢٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٢٥.

التعبير التركى	معناه العربى	المنطقة العربية التى يطلق على أهلها
ديلنجى عرب	العرب الشحاذون	كل أجزاء العالم العربى
كور فلاح	الفلاحون الأجلاف	مصـــر
عرب جنكنه سى	نور العرب	مصـــر
قبطى عرب	النَّور المصريون	مصـــر
نه شـــامك شكرى ونه عربك يوزى	دع الشـــام وسكرياتهـــا ولا تر وجوه العرب	ســـوريا
عرب	الرقيق ، الحيوان الأسود	كل أجزاء العالم العربى
بس عرب	عربى قذر	كل أجزاء العالم العربى
عرب عقلى	عقل عربى ، أى صغير	كل أجزاء العالم العربى
عرب طبيعتى	ذوق عربى ، أى فاسد	كل أجزاء العالم العربى
عرب حكه سى	حنك عربى ، أى كثير الهذر	كل أجزاء العالم العربى
يونى يبارسه م عرب أوله يم	إن فعلت هذا أكون من العرب	كل أجزاء العالم العربى
نره ده عرب . نره ده طنبور	أين العرب . من الطنبور؟	كل أجزاء العالم العربى

أمـا الدليل على أن هذا الموقف الشـديد الحـدة فى العـداء من الكواكبي للأتراك لم يكن وليد تعصب جنسى ظالم ، ولا ثمرة من ثمرات ضيق الأفق القومى ، فهو ذلك الاحترام الذى كان يكنه لأحرار الأتراك ، بل للمناضلين الأجانب عموما ، لأنه كان يرى «أنه يوجـد فى المتفرنجة أفراد غيورون ، كـالراسخين من أحـرار الأتراك ، الملتهبين غيرة تقتضى احترام مزيتهم»(١) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٣١ .

بل ويمضى الكواكبى فى موقفه العربى القومى المعادى للأتراك، فلا يرى للعقيدة الدينية الإسلامية قواما إلا بقيادة العرب لها، وانحصار المسئولية عنها فى أبنائهم وشعبهم، وذلك تعبيرا من الكواكبى عن إدراكه العميق للملامح القومية العربية التى يتميز بها الإسلام فى محيط الوطن العربى، وارتباط أحداثه وذكرياته وانتصاراته بذكريات انتصارات العرب كأمة وشعب يقدم فى انتصاراته ومعاركه بزاد روحى من هذا الدين، ويحتمى فى محنه وانتكاساته بحصون منيعة منه أيضا.

بل إن إيمان الكواكبى بما يمكن أن نسميه «النزعة السلفية المستنيرة» فى التفكير الدينى، ونزوعه إلى العودة إلى المنابع الأولى للإسلام، وتخليصه من الشوائب والزوائد والإضافات التى ساهم فيها الأتراك بأوفر نصيب، وإحساسه بأن ذلك سيقدم إلى الناس دينا ملائما لبساطة البيئة التى نشأ فيها الإسلام فى شبه الجزيرة العربية، وهى دعوة واعية من الكواكبى كذلك إلى لفت الأنظار إلى هذه الحركة السلفية التى كانت تضطرب بها أحشاء شبه الجزيرة يومئذ، والتى تجلت فى إعطاء الكواكبى فى «أم القرى» الحيز الأكبر لآراء «العالم النجدى»، واختيار «الأستاذ المكى» لرئاسة المؤتمر.

نزوعا من الكواكبى نحو كل من هذه الأشياء، نراه يحسم تردد البعض حول القيادة البشرية التى يمكن أن تعيد تجديد الدين، ولا يرى لها مكانا غير شبه الجزيرة وأهلها، أى العرب، فيقول: «إن الجمعية بعد البحث الدقيق والنظر العميق فى أحوال وخصال

جميع الأقوام المسلمين الموجودين وخصائص مواقعهم، والظروف المحيطة بهم، واستعداداتهم، وجدت أن لجزيرة العرب ولأهلها، بالنظر إلى السياسة الدينية مجموعة خصائص وخصال لم تتوافر فى غيرهم. بناء عليه رأت الجمعية أن حفظ الحياة الدينية متعينة عليهم، لا يقوم فيها مقامهم غيرهم مطلقا، وأن انتظار ذلك من غيرهم عبث محض»[1].

فإذا أضاف الكواكبى إلى ذلك قوله: إن «عرب الجزيرة هم مؤسسو الجامعة الإسلامية، لظهور الدين فيهم، وكذلك من يتبعهم من العشائر القاطنة بين الفرات ودجلة والنازحين إلى إفريقيا»[2]، أدركنا أن الكواكبى يدعو إلى عقد لواء الدعوة للإسلام، للعرب، وانتزاع هذه الراية من الأتراك بما لا يدع مجالا للشك أو التهادن فى هذا الموضوع.

بل هو لا يكتفى بسلب هذه المهمة من الأتراك، وتعريتهم عن نيل هذا الشرف، بل يتقدم خطوة مهمة إلى الأمام ليؤكد أن الأتراك بناة مملكة سياسية، وأن استخدامهم لرايات الإسلام وأعلامه لا يعدو أن يكون نوعا من التجارة بالدين، فهذا هو «السلطان محمد الفاتح (٨٣٢ ـ ٨٨٦هـ، ١٤٢٩ ـ ١٤٨١م) ـ وهو أفضل آل عثمان ـ قد قدم الملك على الدين، فاتفق سرا مع «فرديناند» (١٤٥٢ ـ ١٥٠٤م) ملك «الأراغون» الإسبانيولى، ثم مع زوجته «إيزابيلا» (١٤٥١ ـ ١٥٠٤م) على تمكينهما من إزالة

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٥٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٦.

ملك بنى الأحمر، آخر الدول العربية فى الأندلس، ورضى بالقتل العام، والإكراه على التنصر بالإحراق، وضياع خمسة عشر مليونا من المسلمين بإعانتهما بإشغاله أساطيل إفريقيا عن نجدة المسلمين، وقد فعل ذلك بمقابلة ما قامت له به روما من خذلان الإمبراطورية الشرقية عند مهاجمته مكدونيا ثم القسطنطينية.. وهذا السلطان سليم (٨٧١-٩٢٦هـ، ١٤٦٧-١٥٢٠م).. بينما كان يقتل العرب فى المشرق كان الإسبانيون يحرقون بقيتهم فى الأندلس!»[١].

وعلاوة على هذا الحسم والوضوح الذى يتناول به الكواكبى هذه القضية، نراه يتكشف لنا عن كاتب واع بأحداث السياسة الدولية، ومدرك إدراكا جيدا لأسرارها وارتباطاتها، والعلاقات المتشابكة والجدلية والنامية التى تربط بين أطرافها، والأسس الموضوعية التى تقوم عليها أمثال هذه الارتباطات. وهى ميزة قلما يدركها الذين لا ينظرون لمثل هذه القضايا بنفس المنظار الموضوعى الذى نظر به الكواكبى، والمؤسس على أصول من الحقائق المرتبطة بالفكر العربى القومى السليم.

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٦٢ (وتعليقا على مثل هذه الآراء يقول الشيخ رشيد رضا: «لكن فى القسم السياسى كلاما لبعض أعضاء الجمعية فى الدولة العلية. أيدها الله تعالى. نحذفه عند الوصول إليه، لأنه يؤلم أكثر الناس، ولا ينبغى أن يعرفه إلا الخواص» «المنار» سنة ١٩٠٢م ٤/ ٩٥٩ وما تليها، عن د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٥٥)، وهو يبين الفرق بين الكواكبى وكثير من معاصريه.

وأساس آخر من الأسس العبقرية التى أراد الكواكبى تقديمها للناس كى يرسوا عليها علاقاتهم بالكيان السياسى الذى يمنحونه الولاء والمحبة والإخلاص، وهو ذلك الفكر الناضج الذى وفق به ما بين الوطنية والقومية والإسلامية وما بين الإنسانية، فهو ضد الذين يضعون الإنسانية نقيضا للقومية والوطنية، وليس مع الذين يرون فى عموم العقيدة، أى عقيدة، تخطيا وإلغاء لخصوص الوطن والقومية، فهو يتحدث عن الشباب «الذين تعقد الأمة آمالها بأحلامهم.. وتتعلق الأوطان بحبال همتهم.. الذين يحبون وطنهم حب من يعلم أنه خلق من ترابه. الذين يعشقون الإنسانية، ويعلمون أن البشرية هى العلم، والبهيمية هى الجهالة، الذين يعتبرون أن خير الناس أنفعهم للناس»[1].

* * *

فإذا ما حام الكواكبى حول موضوع التراث الفكرى العربى الإسلامى، وبالذات فى نطاق فن السياسة الذى كرس له كتابه «طبائع الاستبداد» نراه لا ينزع إلى التعميم فى وصفه لأعلام هذا التراث، كما لم ينزع إلى التعميم كذلك عندما تناول «استعراب» الدول غير العربية التى حكمت أجزاء من وطننا العربى.

فهو يتحدث عن أن القرون المتوسطة لا تؤثر فيها «مؤلفات فى هذا الفن لغير علماء الإسلام، فهم ألفوا فيه ممزوجا بالأخلاق كالرازى والطوسى والغزالى والعلائى، وهى طريقة الفرس.

---

(١) الأعمال الكاملة ص ٣٣٠، ٣٣١.

وممزوجا بالأدب كالمعرى والمتنبى، وهى طريقة العرب. وممزوجا بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة، وهى طريقة المغاربة»[1].

ثم يمضى إلى العصر الحديث فيقول: «وأما العرب المحدثون - (الذين ألفوا فى السياسة) - فقليلون ومقلون، والذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم: رفاعة بك[2]، وخير الدين التونسى[3]، وأحمد فارس[4]، وسليم البستانى[5]، والمبعوث المدنى»[6].

* * *

بل إن الكواكبى ليصل إلى ذروة الحسم والوضوح فى معالجة هذه القضية، قضية العلاقة بين الدولة ونظام الحكم وبين العقيدة الدينية، عندما يعلن فى جرأة يحسده عليها معاصرونا، فضلا عن معاصريه، ضرورة التميز وليس الفصل أو الوحدة بين السلطتين الدينية والسياسية.

والأهم فى نظرنا، ونحن نعالج موقف الكواكبى فى هذه

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣٣ (وهو يشير هنا، بشكل غير مباشر، إلى أن التراث العربى إنما تأثر وورث كثيرا عن الحضارات السابقة دون أن يخرجه ذلك عن نطاقه الحضارى المتميز).

(٢) أى رفاعة رافع الطهطاوى (١٢١٦ - ١٢٩٠هـ، ١٨٠١ - ١٨٧٣م).

(٣) خير الدين باشا التونسى (١٢٢٥ - ١٢٩٦هـ، ١٨١٠ - ١٨٧٩م).

(٤) أحمد فارس الشدياق (١٢١٩ - ١٣٠٤هـ، ١٨٠٤ - ١٨٨٧م).

(٥) سليم البستانى (١٢٦٤ - ١٣٠١هـ، ١٨٤٨ - ١٨٨٤م).

(٦) الأعمال الكاملة، ١٣٤.

القضية، هو أنه ليس كغيره ممن نادوا بذلك متأثرين بالنزعات الفكرية الأوربية الوافدة والنظريات الحديثة، أو مقلدين لما جرت به الأمور فى أوربا من تنحية الكنيسة وسلطانها عن الهيمنة على مقدرات أمور السياسة والحياة، وإنما هو يصدر فى ذلك عن الدين الإسلامى ذاته، وبمفهوم سياسى ناضج يستخدمه فى فهم الدين ومعالجة علاقاته بالحياة.

فهو بعد أن يرى «أن إدارة الدين، وإدارة الملك لم تتحدا فى الإسلام تماما إلا فى عهود الخلفاء الراشدين، وعمر بن عبد العزيز، فقط، رضى الله عنهم»،[1] يتقدم ليرى أنه «لا يوجد فى الإسلامية نفوذ دينى مطلقا فى غير مسائل إقامة الدين»[2].

وهو «يميز» بين «الإسلام» وبين «الإسلامية»، فالأول هو الدين، والثانية هى نظام الحكم الذى يطبقه المسلمون فى حياتهم، والتمييز بين الاثنين هو ما يدعو إليه الكواكبى. ونؤكد على أن هذه كانت وجهة نظره مهما بدا ذلك غريبا بالنسبة لمعظم الذين درسوه. و«التمييز» وسط بين «الفصل» و«الاتحاد».

فهو يتحدث عن الأمم التى تحررت وامتلكت مفاتيح حاضرها ومستقبلها واستراحت من أخطبوط النزاعات الطائفية، وتجارة المتجرين بالأديان، والمستغلين لروعة الدين فى إحكام قبضتهم على رقاب المسلمين، فيقول: «هذه أمم أوستريا، وأمريكا، قد

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٦١.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٨.

هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطنى دون الدينى، والوفاق الجنسى - [أى القومى] - دون المذهبى والارتباط السياسى دون الإدارى. فما بالنا نحن لا نفتكر فى أن نتبع إحدى تلك الطرق أو شبهها، فيقول عقلاؤنا لمثيرى الشحناء من الأعجام[1] والأجانب[2]: دعونا يا هؤلاء، نحن ندبر شأننا، ونتفاهم بالفصحاء، ونتراحم بالإخاء، ونتواسى فى الضراء، ونتساوى فى السراء. دعونا ندبر حياتنا الدنيا، ونجعل الأديان تحكم فى الأخرى فقط. دعونا نجتمع على كلمات سواء، ألا وهى: «فلتحى الأمة، فليحى الوطن، فلنحى طلقاء أعزاء»[3]. . .».

ولم يكن الكواكبى يرى محاولات استغلال الدين آتية فقط من قبل سلاطين آل عثمان، تحت رايات الإسلام، بل وآتية كذلك من أوربا تحت أعلام تحمل كذبا وبهتانا صورة الصليب، فيتقدم فى عمق ليسائل العرب المسيحيين بقوله: «أليس مطلق العربى أخف استحقارا لأخيه من الغربى؟ . . هذا الغربى قد أصبح ماديا لا دين له غير الكسب. فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الدينى إلا مخادعة وكذبا!»[4].

---

(١) يقصد الأتراك العثمانيين.

(٢) يقصد المستعمرين الأوربيين الذين كانوا يثيرون الطائفية بين المسيحيين العرب والمسلمين كطريق لنفوذهم الوافد واستعمارهم.

(٣) الأعمال الكاملة، ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(٤) الأعمال الكاملة، ص ٢٠٨.

فنحن جميعا: مسلمين ومسيحيين، عرب. ونحن والأوربيون، عرب وغرب. حتى ولو كان بعضنا مثلهم مسيحيين!

فإذا أضفنا إلى ذلك التعريف الذى سبق أن قدمناه للأمة والشعب حيث يرى الكواكبى خصائصها ممثلة فى «مجموعة أفراد جمع بينهم روابط جنس ولغة ووطن وحقوق مشتركة»[1] بلغنا مستوى من راحة الضمير إزاء تقرير هذه الحقيقة، لا حاجة بعده إلى المزيد من البحث والاستقصاء.

على أننا نريد أن نضيف هنا، وبخاصة للذين لا يعرفون هذه الحقيقة من حقائق فكر الكواكبى، أن هذا الجانب من فكر الرجل لم يغب عن عدد غير قليل من معاصريه.. فالأستاذ محمد كرد على (١٢٩٣ - ١٣٧٢هـ، ١٨٧٦ - ١٩٥٣م) يقول عنه إنه «مع تمسكه بالإسلام لم يكن متعصبا، يأنس بمجلسه المسلم والمسيحى واليهودى على السواء، **لأنه كان يرى رابطة الوطن فوق كل رابطة**»[2].

كما يكتب عنه صديقه الشيخ محمد رشيد رضا، فيقول: «وقد كنا على وفاق فى أكثر مسائل الإصلاح، حتى إن صاحب الدولة «مختار باشا الغازى» اتهمنا بتأليف كتاب «أم القرى» عندما اطلع عليه. وربما نشير إلى المسائل التى خالفنا فيها الفقيد، فى هامش

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ٢١٨.

(٢) «الهلال» سنة ١٩٠٢م ٢٩/ ١٩٦٦ (عن د. سامى الدهان، عبد الرحمن الكواكبى ص ٣٤).

فى مقدمة الأبنية الفكرية المتكاملة التى تُعَدّ من تجديداته وإبداعاته، ومن الإضافات التى قدمها، والتى احتلت مكانا شاغرا قبل أن يشهد تراثنا فكر الكواكبى فى هذا الموضوع.

ذلك لأن الفكر العربى الناضج فى الميدان القومى، وبصدد الحديث عن انصهار العرب وتقاربهم، وتكوينهم جماعة بشرية واحدة، كان قد وقف أو توقف عند المفكر العربى الجاحظ (١٥٨-٢٥٤هـ، ٧٧٥-٨٦٨م)، ذلك العملاق الذى «جمع فى عقله كل ثقافة عصره وقل أن يكون له فى ذلك نظير»[١]، والذى أشار إلى تقارب الجماعات المستظلة برايات الحكم العربى الإسلامى، وانصهارها القومى، كما تقاربت العرب قديما وانصهرت على رغم انحدارها من أصول قبلية مختلفة، وذلك عندما «استووا فى التربية، وفى اللغة، والشمائل، والهمة، والأنف والحمية، وفى الأخلاق والسجية. . فسبكوا سبكا واحدا، وأفرغوا إفراغا واحدا، وكان القالب واحدا. . تشابهت الأجزاء. وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى. . وإن هذه المعانى قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة».

وعندما تحدث عن «**أن المشاكلة من جهة الاتفاق فى الطبيعة والعادة ربما كانت أبلغ وأوغل من المشاكلة من جهة الرحم**»[٢].

ولقد تبع توقف هذا الفكر القومى العربى الناضج، أو

---

(١) أحمد أمين «ظهر الإسلام» جـ٣ ص ١٢٨.

(٢) من رسالة الجاحظ إلى الفتح بن خاقان. رسائل الجاحظ جـ١ ص ١١-١٤. ط. القاهرة سنة ١٩٦٤م.

بالأحرى أحدث هذا التوقف، توالى حكم الأسر غير العربية، ثم ذلك النزيف الذى أحدثته فى العالم العربى آثار الحروب الصليبية، ثم طول عهد حكم المماليك والأتراك.

* * *

وعندما أخذت مصر، قلب الوطن العربى النابض، تخلع عنها رداء النكسة هذا مع دخولها أعتاب القرن التاسع عشر والعصر الحديث، وشهدت أرض المشرق العربى جيشها الوطنى يجلى الأتراك العثمانيين، ويعوق نفوذ الاستعمار الأوربى الزاحف فى ركابهم، لم تلبث هذه الصحوة أن أخمدت بذلك الحلف الذى جمع الإقطاع العربى العشائرى فى الشام، إلى دولة آل عثمان فى الآستانة، تحت قيادة الاستعمار الإنجليزى وجيوشه، والذى أثمر هزيمة الجيش المصرى وانسحابه من بلاد المشرق العربى فى سنة ١٨٤١م، بعد أن وحد مصر مع أغلب أجزاء هذه المناطق العربية نحوا من عشر سنوات.

وفى أعقاب هذه النكسة العربية، وبعد ثلاثة عشر عاما من هذا الانسحاب، كان ميلاد عبد الرحمن الكواكبى.

وعندما كان مفكرنا الكبير يطل على الحياة العامة، ويكتب للناس فى صحف حلب، ويمد بصره وفكره إلى مصر، كانت عوامل النكسة وآثارها لا تزال تخيم على القطاعات الرسمية والقائدة فى القاهرة، وكانت مصر تشهد تجاه العروبة، وجهة النظر التى جسدتها تلك العبارة التى نسبت إلى الخديو إسماعيل: «إن مصر قطعة من أوربا!».

ولا أدل على أن هذه العبارة إنما مثلت إطارا فكريا لمصر الرسمية، ولقطاع مهم من سياستها وثقافتها ومثقفيها، ردحا طويلا من الزمن، من ذلك التعليق الذى يقول إنه: «لا ينبغى أن يفهم المصرى من الكلمة التى قالها إسماعيل، وجعل بها مصر جزءا من أوربا، أنها قد كانت فنا من فنون التمدح، أو لونا من ألوان المفاخرة، وإنما كانت مصر دائما جزءا من أوربا فى كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها»[١].

وهو الإطار الفكرى الذى عاشت فيه مصر عندما كان الكواكبى يمد إليها عقله وبصره وآماله، وعندما أخذ يطل على الحياة العامة متأثرا بها ومؤثرا فيها.

* * *

كما أن الهيمنة العقلية والفكرية، وسيل الخرافات والشعوذة اللتين أثقلت بهما الإمبراطورية العثمانية عقول العرب وقلوبهم، قد جعلت كثيرا من الناس، وكثيرا من المفكرين والساسة، بل التيارات السياسية والفكرية، ترى فى فكرة العروبة ـ وهى لا بد من أن تعادى السلطان العثمانى ـ عملا وفكرا يتنافى مع دين الإسلام، ونشاطا موجها ضد الخلافة الإسلامية، ونقضا لإجماع الأمة، وتحطيما لرابطة الدين.

ولا أدل على ذلك من حرص زعيم شجاع كأحمد عرابى على أن ينفى عن نفسه والثورة التى قادها أى تفكير فى إقامة دولة

---

(١) د. طه حسين. مقدمة «مستقبل الثقافة فى مصر». الطبعة الأولى سنة ١٩٣٧م.

عربية، عندما يقول: «... لم يخطر ببالي أصلا الاقتداء بالفاتحين المتغلبين كما ذكرتهم.. **ولا تأليف دولة عربية، كما أرجف المرجفون**، لأني أرى في ذلك ضياعا للإسلام على بكرة أبيه، وخروجا عن طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله!»[1]، على رغم أننا نعلم أن ثورة عرابي كانت لها، وبها أفكار عربية ناضجة.

ولقد بعث المستشرق دوفيرييه، إلى المحامي البريطاني الذي تولى الدفاع عن عرابي في أثناء محاكمته بمعلومات «تتهم» عرابي بالاتصال بالحركة السنوسية المعادية للأتراك. وذات الطابع العربي، في ليبيا.

كما أننا نعلم التضامن بين كل من الثورة العرابية والثورة المهدية في السودان، والتي كانت معادية للأتراك كذلك.

كما أن وثائق الثورة نفسها قد تضمنت تلك البرقية التي كتبها الخديو توفيق (١٨٥٢ ـ ١٨٩٢م) إلى السلطان العثماني في نوفمبر سنة ١٨٨١م والتي تقول: «إن مصر في حالة ثورة، وإن هناك اقتراحا **لإنشاء إمبراطورية عربية**».

ولكنه المناخ الفكري الذي رعاه العثمانيون في العالم العربي، هو الذي جعل عرابي يرى في العروبة والدولة العربية خروجا على الدين، وضياعا للإسلام على بكرة أبيه.

---

(١) من جواب الزعيم أحمد عرابي على رسالة لجورجي زيدان، عن كتاب «مشاهير الشرق» لجورجي زيدان.

وهذا المناخ الفكرى هو الذى ولد الكواكبى فيه، وتربى وفكر، وهو من حوله يزخر بالدعوات والدعاة والأنصار.

* * *

فإذا جاء الكواكبى فى هذا المناخ الفكرى الذى أشرنا إلى بعض جوانبه، ليبدع فى العروبة والقومية ذلك البناء الفكرى الناضج الذى تحدثنا عنه فى هذا الفصل، استطعنا أن نبصر بحق درجة الإبداع والخلق والتجديد التى جاء بها، ومستوى عمق الإضافة التى قدمها، وأيضا أصالتها وتكاملها.

واستطعنا تبعا لذلك أن نرى، دون مبالغة، فى أفكاره العربية أنضج بناء فكرى شهده، حتى ذلك الحين، تطور الفكر القومى عند العرب، والبناء الأول، فى هذا المجال، الذى اكتملت له عناصر النظرة المتكاملة، بل النظرية الواضحة ذات الصياغات المحددة، والتى أصبحت نقطة انطلاق للباحثين العرب فى هذا الميدان.

* * *

على أن هذا لا يعنى أن الكواكبى قد أبدع ما أبدع فى العروبة والقومية، وسط فراغ فكرى كامل فى هذا الموضوع، فلقد كانت هناك أفكار عربية كثيرة، وحركات عربية كثيرة كذلك، لا فى وجدان الأمة وحياتها وحضارتها فحسب، بل وفى أفكار الساسة والمثقفين والرواد، سواء منها تلك التى تجلت فى تصدى جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م) للمستشرق الفرنسى «إرنست

رينان» (١٨٢٣ ـ ١٨٩٢م) عندما هاجم العنصر العربى ونفى صفة العروبة عن أعلام الفلسفة والعلم الذين شهدهم تراثنا فى العصور الوسطى، فانبرى جمال الدين يدافع عن العرب والعروبة دفاع الرائد المؤمن بهذه الأمة[1]؛ أم تجلت فى حركات المقاومة التى كانت الولايات العربية تزخر بها ضد الأتراك العثمانيين.

وإنما الذى نود أن نبرزه هو أن هذه الأفكار العربية إما أنها كانت فى مركز الدفاع عن العرب والعروبة، على حين أننا نجدها قد أصبحت لدى الكواكبى نظرية متكاملة تتخذ لنفسها مركز الثورة وموقع الهجوم.. وإما أنها كانت غير ناضجة وغير حاسمة، وعلى قدر كبير من التردد، بينما نجدها عند الكواكبى أوضح ما تكون، وعلى قدر من الحسم ليست بعده زيادة لمستزيد.

بل إننا إذا قارنا فكر الكواكبى ونظريته فى العروبة والقومية، وحسم موقفه ووضوحه إزاء الأتراك العثمانيين، بموقف المؤتمر العربى الأول المنعقد بباريس سنة ١٩١٣م، أى بعد وفاة الكواكبى بأحد عشر عاما، من هذه القضية، وهو المؤتمر الذى عقده ممثلو التيارات العربية القومية فى ولايات المشرق العربى العثمانية، والذى مثلت فيه الجمعيات والتنظيمات السياسية فى هذه الأماكن، وأيضا حزب اللامركزية المقيمة قيادته فى القاهرة، وعرب المهجر، إذا قارنا فكر الكواكبى بفكر هذا المؤتمر، حول العروبة والقومية العربية، وجدنا البون شاسعا بين نضج الكواكبى وتخلف هذا المؤتمر بصدد هذا الموضوع.

---

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ص ٢٠٧.

فمصر فى نظر الكواكبى جزء أساسى من الوطن الذى يناضل لتوحيده، ويمثلها اثنان فى مؤتمر أم القرى، ويراها مقرا محتملا لجمعيته السرية المناضلة فى سبيل العروبة والاستقلال، بينما يمنع رئيس مؤتمر باريس هذا أحد أبناء مصر من الاشتراك فى مناقشات المؤتمر![1].

وبينما يتحدث الكواكبى عن العرب فى شبه الجزيرة، وعشائرهم القاطنة بين دجلة والفرات، والنازحين إلى إفريقيا.. يتحدث مؤتمر باريس فقط عن «سكان جزيرة العرب، وبنى عمومتهم فى العراق وما بين النهرين ووادى الأردن، وسهول الشام وجبالها وسواحلها ونجودها»[2].

وبينما يتحدث الكواكبى عن وجوب بناء الكيان العربى، والدولة العربية، والخلافة العربية، نرى المؤتمر يتحدث عن «الأمة العثمانية». وعن «أن العرب لا يريدون الانفصال عن الأتراك»، ويجعل مطلبه «حكومة عثمانية، لا تركية ولا عربية»[3].

كما يتحدث المؤتمرون كذلك عن أننا «قوم ولدتنا أمهاتنا عثمانيين، ونشأنا عثمانيين، ونريد أن نبقى عثمانيين، ولا نرضى عن دولتنا العثمانية بديلا»[4]. إلى آخر الفروق المهمة والحاسمة

---

(١) وهو الدكتور سيد كامل. وهو مصرى كان يدرس الحقوق فى باريس، عن وثائق «المؤتمر العربى الأول ص ١١٥» ط. القاهرة عام ١٩١٣.

(٢) المصدر السابق. ص٣.

(٣) من خطاب المندوب إسكندر بك عمون فى المؤتمر. المصدر السابق. ص ٩٨، ١٠٣، ١٠٤.

(٤) من خطاب الشيخ أحمد طبارة فى المؤتمر. المصدر السابق. ص ٩٠.

بين نضج فكرة العروبة عند الكواكبى وتخلف مفاهيمها عند قادة هذا المؤتمر الذى عقد بعد وفاة الكواكبى بسنوات، وهى فروق تكفى إشارتنا إليها، فضلا عن تتبعها فى وثائق المؤتمر، للدلالة الأكيدة على المدى الذى وصل إليه الإبداع الكواكبى فى هذا الباب والعمق والأصالة التى يمكن أن توصف بهما هذه الإضافة المهمة التى قدمها للفكر العربى فى هذا المجال.

وإذا علمنا كذلك أن النضج القومى فى بلاد المشرق العربى، إنما ساعد فى تكوينه ذلك الجموح التركى نحو القومية التركية، والذى تمثل فى التيار الذى عرف باسم «الحركة الطورانية»، وهو التيار الذى تبلور فى أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨م)، مع علمنا باكتمال النظرة العربية، والنظرية القومية لدى الكواكبى قبل ذلك بسنوات كثيرة، أدركنا كم كان الكواكبى سباقا فى هذا الميدان، وأدركنا كذلك أن عمق الرجل فى دراسة تاريخنا وتراثنا، وملاحظاته العميقة وهو يدرس واقع الأمة وحياتها، إنما أدّيا دورا مهما وكبيرا فى بلورة نظرته فى العروبة ونظريته فى القومية منذ ذلك التاريخ.

وهى جميعا دلائل حاسمة على أن الكواكبى قد قدم هنا ما لم يقدم سواه من المعاصرين ولا من الذين سبقوه.. وأنه بذلك جدير بأن يعقد له لواء الريادة فى هذا الميدان.

لقد كان الكواكبى - إذا أردنا أن نوجز هذه الصفحة من صفحات أفكاره:

* قوميا عربيا . . لكنه لا يعزل عروبته وقوميته عن دائرة الجامعة الإسلامية .

* ومصلحا إسلاميا ، يعمل لتجديد الإسلام كى تتجدد به دنيا المسلمين . . لكنه يؤكد على تميز الأمة العربية فى إطار المحيط الإسلامى الكبير .

* وداعية «للتمييز» بين الدين والدولة . . دونما فصل - كما هو الحال فى العلمانية الأوربية - ودونما «وحدة» تدخل الإسلام والمسلمين فى إطار الكهانة الكنسية الأوربية .

تلك هى المعالم التى تشير إليها أفكار الكواكبى فى هذا الموضوع الذى لا يزال مثيرا للجدل حتى الآن!

مع الحرية.. ضد الاستبداد

«إن الهرب من الموت موت، وطلب الموت حياة. وإن الخوف من التعب تعب، والإقدام على التعب راحة.

وإن الحرية هي شجرة الخلد، وسقياها قطرات من الدم المسفوح. والإسارة هي شجرة الزقوم، وسقياها أنهر من دم المخاليق المخانيق!

والاستبداد لو كان رجلا، وأراد أن ينتسب لقال: أنا الشر، وأبي الظلم، وأمي الإساءة، وأخي الغدر، وأختي المسكنة، وعمي الضر، وخالي الذل، وابني الفقر، وبنتي البطالة، وعشيرتي الجهالة، ووطني الخراب. أما ديني وشرفي وحياتي: فالمال، المال، المال!!»

الكواكبي

وحديث الكواكبي عن الحرية، ووجهة نظره فيها، وإن تكن قد ظفرت من دارسيه بأكبر قسط من الاهتمام، وسلمت إلى حد كبير من الغموض والالتواء الذي أصاب ما كتب عن وجهات نظره في مسائل أخرى، وبالذات قضية العروبة والقومية، إلا أن في حديث الكواكبي عن الحرية الشيء الكثير الذي يبهر الباحث، والذي سيظل، أغلب الظن، يبهر دارسيه إلى وقت طويل.

ولعل من أولى النقاط التي تستحق الالتفات إليها في هذا الباب، ومن ثم الإعجاب والإكبار، تلك التفرقة وذلك التمييز، الذي يشعر به قارئ الكواكبي، بين «الديمقراطية» بوصفها نمط حياة سياسيا يمكن أن يختلف من نظام إلى آخر، ومن مجتمع إلى مجتمع، ومن مذهب إلى مذهب، وبين «الحرية» بوصفها معطيات وثمرات ونتائج لهذا النظام.. وهي تفرقة لم يطرق باب البحث فيها إلا في عصر متأخر وحديث.

والكواكبي يتحدث عن جهاز الدولة الذي سنت «الإسلامية» قيامه، والذي يتفق والسوابق التاريخية التي شهدها المجتمع العربي عندما اتحدت فيه «إدارة الدين بإدارة الملك»، فأثمرت نموذجا من العدالة يدعو الكواكبي إلى الاسترشاد بعمومياته

وكلياته، فيرى تميز هذا النظام بما نسميه الآن الفصل بين سلطتى الإدارة والتشريع.

وفى جانب الإدارة والسلطة التنفيذية وجهاز الدولة، ليس هناك تمييز بين المواطنين لأى سبب من الأسباب، أما فى نطاق الشورى والسلطة التشريعية فلا بد هنا من الارتفاع إلى ما فوق «العمومية» واختيار نوع من «الأرستقراطية»، والاعتماد على من يسميهم «الأشراف».. وذلك لأنه يرى «أن الإسلامية مؤسسة على أصول الإدارة الديمقراطية، أى العمومية. والشورى الأرستقراطية، أى شورى الأشراف»[1].

وحتى لا نسىء فهم استخدام الرجل لكلمة «الأشراف هذه»، ونلصق به تهمة الانحياز إلى جانب الأقلية المتميزة، لأى سبب من الأسباب، فيما يتعلق بحق الذين لهم حق الارتقاء إلى سلطة التشريع، علينا أن ندرك أن الكواكبى، وهو «الشريف» حسبا ونسبا، قد كان يرى فى السلطان الذى يضفيه «الحسب والنسب» على الإنسان أمرا مرذولا، لأنه يورثه ما حاول البعض تسميته «بالاستبداد العادل» وهو حديث خرافة، لأنه لا عدل مع الاستبداد؛ فتحدث إلينا عن «أن اجتماع نفوذ النسب وقوة الحسب، يفعلان ولا عجب فعل المستبد العادل، أى عنقاء مغرب!»[2].

---

(١) الأعمال الكاملة، ص ١٤٧.

(٢) المصدر السابق. ص ١٦٣. (و«عنقاء مغرب» طائر مجهول الجسم لم يوجد، ويعبر به عن هلاك الشىء وبطلانه، وكذلك عن الداهية).

بل إن الكواكبى لينفى أى شبهة يمكن أن تلصق به بسبب ما يرى من حصر السلطة التشريعية بمن يسميهم الأشراف، عندما يتحدث عن «الأصلاء» الذين ميزتهم المجتمعات فى ظروف معينة ولأسباب معينة، ويرى فيهم جرثومة يجب التخلص منها، فيقرر، بروح ديمقراطية عالية: «إن الأصلاء هم جرثومة البلاء فى كل قبيلة ومن كل قبيل، لأن بنى آدم داموا إخوانا متساوين إلى أن ميزت المصادفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأ منها القوات العصبية»[1].

فهو هنا لا يترك عذرا لباحث فى الديمقراطية والحرية عنده، كى يخطئ فى فهم ما يريد، بل كيف غاب حديث الكواكبى هذا عن الذين يدرسون تطور المجتمع عندنا، فالتمسوا لنشوء الطبقات فيه، وتمايز الناس، أمثلة من خارج نطاقه، بينما هذا المفكر العملاق قد أصاب كبد الحقيقة فى هذا الموطن منذ أكثر من قرن من الزمان!

فهو الذى قطع بأن «الإسلامية مؤسسة على أصول الإدارة الديمقراطية. أى العمومية»، وأنها «أسست حكومة ديمقراطية»[2] لا يمكن أن يجعل من السلطة التشريعية احتكارا «للأصلاء» أو الأغنياء أو «الأشراف» بالمعنى الذى شاع فى أوربا، والذى رادف تعبير «النبلاء»، وإنما هو يقصد من وراء ذلك الإشارة لهذه الجماعة - (الأمة) - التى هى جديرة بحمل المسئولية، ومستعدة

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧١.

لها، ومعدة لتحمل تبعات هذا العمل العظيم، لأن الأمم الموفقة عنده قد «خصصت منها جماعات باسم مجالس نواب، وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية. وذلك منطبق تماما على ما أمر به القرآن الكريم في آية ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (آل عمران: ١٠٤)؛ وفي كمالة هذه الآية، وهي ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ من التبجيل ما يحمل نفوس الأبرار على تحمل مضض القيام بهذه الوظيفة الشريفة في ذاتها، الممقوتة طبعا عند المستبد وأعوانه»[1].

فمجلس النواب هنا - السلطة التشريعية - وظيفته «السيطرة» و«الاحتساب» على السلطة التنفيذية التي يسميها الكواكبي «الإدارة العمومية السياسية». وهؤلاء الأعضاء المشرعون «الأبرار» إنما يقومون «بهذه الوظيفة الشريفة في ذاتها».. ومن هنا كان حديث الكواكبي عن اختصاص هذه السلطة «بالأشراف». ليرغب الأكفاء فيها، لأنها عبء وعناء، حيث إنها «ممقوتة طبعا عند المستبد وأعوانه»؛ فهي مهمة «مخصوصة»، ينهض بها «الخاصة» من أهل الذكر والاختصاص.

❋ ❋ ❋

وعلى أساس متين من هذا الوضوح الذي يتميز به الكواكبي في تصوره للديمقراطية نظاما سياسيا، يمضي ليحدد دور الحكومة،

---

(١) المصدر السابق. ص ١٤٦.

ومهمة «الإدارة العمومية السياسية»، والعلاقة بينها وبين المواطنين، فيرى أن منشأ الحكومة بوصفها جهاز حكم إنما قامت لخدمة الناس، فلقد «وضع الناس الحكومات لأجل خدمتهم. والاستبداد قلب الموضوع، فجعل الرعية خادمة للرعاة.. واستخدم قوتهم المجتمعة، وهي هي قوة الحكومة، على مصالحهم، لا لمصالحهم»[1].

وهو هنا يحاول إلى جانب تحديد المكان الطبيعي للحكومة في المجتمع، أن يفتح عيون الناس على الموازنة الحقة بين الرعية والرعاة، وكيف أن:

الناس يخشون من جاه الملك وما

لديه لولاهم في ملكه جاه

كصانع صنما يوما على يده

وبعد ذلك يرجوه ويخشاه!!

وهو يرى أن الإنسان الحاكم، حتى لو كان عادلا، فإنه ميال بحكم ظروف السلطة ومعطياتها إلى الاستبداد، فإنه «ما من حكومة عادلة تأمن المسئولية والمؤاخذة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها، إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد!»[2].

---

(1) المصدر السابق. ص ١٧٩.

(2) المصدر السابق. ص ١٣٧.

والإنسان عندما يفكر في القتل، ثم يتذكر القانون والعقاب، فيخشى مغبة الجريمة، لو قارن حالته هذه بمشاعره وهو في ميدان القتال، حيث السلاح والذخيرة، وإزهاق الأرواح أسهل من قتل الذباب، وحيث لا عقاب ولا مسئولية على ذلك، بل الترقي والنياشين، يستطيع أن يدرك فعالية إغراءات السلطة للحاكم بالاستبداد والظلم، ومن ثم يدرك عمق إحساس الكواكبي بمعايير العدل والاستبداد في هذا الموضوع.

ومن هنا كان ميل الكواكبي إلى مفهوم في الحرية هو أقرب ما يكون إلى المفهوم «الليبرالي» الذي يعادي تقييدها بأي شكل من قبل السلطات، والذي عبر عنه عندما قال: «أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات، مستثنية القذف فقط، ورأت أن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية: الحرية»[1].

ثم هو يمضي ليصور لنا أروع تصوير وأصدقه، تلك الركائز والعوامل التي يعتمد عليها المستبد في قهر الحرية واستعباد المواطنين، فيرى أن «جهالة الأمة، والجنود المنظمة»، إنما يمثلان «القوتين الهائلتين المهولتين» اللتين تجعلان المستبد يمعن في استبداده دونما حسيب أو رقيب[2].

بل هو يبلغ الذروة في تحديده لهذه الركائز عندما يقول إن:

---

(١) المصدر السابق. ص ١٨١.

(٢) المصدر السابق. ص ١٣٧.

«الاستبـداد محفوف بأنواع القوات التى منهـا: قوة الإرهاب، وقوة الجند، لا سيما إذا كان الجند غريب الجنس، وقوة المال، وقوة الألفة على القسوة، وقوة رجال الدين، وقوة أهل الثروات، وقوة الأنصار من الأجانب»[١].

فماذا ترك الكواكبى للأدب السياسى الحديث عندما يتحدث عن نظام حكم استبدادى رجعى يعتمد فى بقائه على نفوذ المستعمرين «الأجانب» والرجعية الداخلية التى تملك «الثروات» والفئة الضالة من «رجال الدين» التى تستخدم رسالات السماء لخدمة المستبد، و«مال» الدولة، وجهازها «الإرهابى» و«قوة الجند» المرتزقة البوليسية، واستكانة الناس و«ألفتهم القسوة والركود»؟!.. إن الكواكبى لم يدع للأدب السياسى الثورى الحديث مكانا كبيرا لإضافات كثيرة فى هذا الباب.

وليس أبلغ حسما فى الدلالة على بغض الكواكبى للاستبداد، وعشقه للحرية، وإيمانه، بل تقديسه للدستور والقانون، من حصره سبب أى بلاء، فى اختلال السلطة القانونية وغلبة الاستبداد على نظام الحكم، حينما يقول إنه «قد أثبت الحكماء المدققون بعد البحث الطويل العميق، أن المنشأ الأصلى لكل شقاء بنى حواء هو أمر واحد لا ثانى له، ألا وهو وجود السلطة القانونية منحلة ولو قليلا، لفسادها، أو لغلبة سلطة شخصية أو أشخاصية عليها»[٢].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

بل إنه ليخيل إلينا أن الكواكبى يناقش كثيرين من حولنا هذه الأيام، هؤلاء الذين يخفون أسباب عبودية المجتمعات وتخلفها بالحديث عن الأخلاق التى ضاعت، والدين الذى ذهب سلطانه، فيجادلهم الكواكبى فيقول: «... وقائل آخر يقول: الشرق مريض مريض، وسببه فقد التمسك بالدين، ثم يقف. مع أنه لو تتبع الأسباب لبلغ إلى الحكم **بأن التهاون فى الدين ناشئ من الاستبداد. وأن العافية المفقودة هى الحرية السياسية**»[1].

ثم يأخذ الكواكبى فى مناقشة خرافة «المستبد العادل»، وتفنيدها، تلك الخرافة التى انتشرت فى عصره، والتى تنسبها البعض زورا وبهتانا إلى جمال الدين الأفغانى، فينفى أى حسنات يمكن أن تنسب لنظام الحكم الفردى والسلطة الاستبدادية، فيقول إنه: «قد يدخل على الناس أن للاستبداد حسنات مفقودة فى الإدارة الحرة، ويسلمون له بها، فيقولون: .. الاستبداد يعلم الطاعة والانقياد. والحق أن هذا فيه عن خوف وجبانة، لا عن إرادة واختيار. ويقولون: هو يربى النفوس على احترام الكبير وتوقيره. والحق أنه مع الكراهية والبغض، لا عن ميل وحب. ويقولون: الاستبداد يقلل الفسق والفجور. والحق فيه أنه عن فقر وعجز، لا عن عفة ودين، ويقولون: هو يقلل الجرائم. والحق أنه يخفيها، فيقلل تعديدها لا عددها!»[2].

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٩.

وبعد دراسات استغرقت كل كتابه «طبائع الاستبداد»، وشطرا كبيرا من «أم القرى»، يسلك الكواكبي مسالك طريفة لاكتشاف درجات تمتع الأمم بقدر من الحرية، أو إصابتها بداء الاستبداد، فيرى أنه «يستدل على عراقة الأمة في الاستبداد أو الحرية باستنطاق لغتها، هل هي كثيرة في ألفاظ التعظيم، غنية في عبارات الخضوع كالفارسية مثلا؟!.. أم فقيرة في هذا الباب كالعربية؟!»[1].

وهو لا ينسى أن يذكر الأتراك في مثل هذا المقام، فيتحدث عن أن من صفات السلطان العثماني وألقابه: «المولى المقدس، ذي القدرة، صاحب العظمة والجلال، المنزه عن النظير والمثال، واهب الحياة، ظل الله، خليفة رسول الله، مهبط الإلهامات، مصدر الكرامات، سلطان السلاطين، مالك رقاب العالمين، ولي نعمة الثقلين، ملجأ أهل الخافقين!»[2].

بينما نجد اللغة التركية نفسها محرومة من كلمات، أو محرم على أهلها استخدام كلمات مثل: «حرية، وجمعية، ووطن، وخلافة، وخلع، ومبعوث.. إلخ»[3].

ومن أجل ذلك يعجب الكواكبي كيف أن أناسا يدعون لأنفسهم صفات العلم، ويخلعون على أنفسهم ألقاب المؤرخين، يعظمون المستبدين ويسمونهم بغير أسمائهم الحقيقية، ويخلعون

---

(١) المصدر السابق، المصدر السابق، ص ١٥٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٦١، ٢٦٢.

(٣) المصدر السابق. «هامش» ص ٢٥٢.

عليهم جليل الصفات، فيرى أنه «من الغريب موقف جمهور المؤرخين الذين يسمون الفاتحين الغالبين بالرجال العظام، وينظرون إليهم نظر الإجلال والاحترام، لمجرد أنهم كانوا أكثروا فى قتل الإنسان وأسرفوا فى تخريب العمران!»[1].

ونحن نشعر هنا بأن الكواكبى ينحاز صراحة ضد الذين يرون التاريخ أعمالا وأحداثا صنعها «الأبطال» والملوك والعظماء، ويشير إلى أفضلية اختيار طريق أدق فى تفسير التاريخ وتقويم أحداثه وقضاياه.

* * *

وفى نهاية مطاف الكواكبى مع قضايا الحرية ومشكلات الاستبداد والمستبدين، يحدد بوضوح الهدف من الديمقراطية والحرية والعدالة، وكيف أنها خدمة المجموع وسعادته. فسواء أكانت السلطة تنفيذية إدارية ممثلة فى الحكومة، أم تشريعية ممثلة فى رجال الشورى وجماعة النواب، فلا بد من أن يكون المطلب والمراد هو صالح الجميع، أو المجموع، أى أكثرية الناس.. وذلك أنه «لا بد من تعيين المطلب تعيينا واضحا موافقا لرأى الكل، أو لرأى الأكثرية التى فوق ثلاثة الأرباع عددا، أو قوة بأس، وإلا فلا يتم الأمر»[2].

وليس المطلب الذى يريد الكواكبى تحديده هنا هدفا

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٦.

للديمقراطية «هو الحرية السياسية» وحدها، بل إننا نقطع بأن الكواكبى إنما كان يبصر للديمقراطية مضمونا اجتماعيا إلى جانب مضمونها السياسى، فهى عنده لا تكون «ديمقراطية تامة» إلا إذا كانت حاملة للمضمونين معا مشتملة عليهما. وإلا فماذا تعنى عبارته التى تقول: «إن سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الإسلامية، حيث كانت نيابية اشتراكية، أى «ديمقراطية» تماما، فصارت بعد الراشدين، بسبب تمادى المحاربات الداخلية، ملكية مقيدة بقواعد الشرع الأساسية، ثم صارت أشبه بالمطلقة».[1] فالاشتراكية هنا تعنى تعبير الديمقراطية عن رأى ومصالح الأغلبية.

ماذا تعنى عبارته هذه عن الديمقراطية التامة الحقة التى هى «نيابية اشتراكية»، إن لم تكن تعنى ضرورة احتواء الديمقراطية على مضمون اجتماعى اشتراكى إلى جانب مضمونها السياسى الممثل فى الحرية السياسية؟!

بل حتى الحرية السياسية، نجد الكواكبى لا يرى فيها «نزعة فردية»، كما هو الحال فى أوربا عندما عرفت الحرية فى عصر الكواكبى، وأخذ مفهومها عندها يجذب أنظار الكثيرين من مفكرينا، يبهر عقولهم، بل يراها صاحبنا التزاما للإنسان إزاء قومه ومجتمعه، بقدر ما هى تحرر لهذا الإنسان. فيرى أن «الإنسان الحر، مالك لنفسه تماما، ومملوك لقومه تماما»[2].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٢١٥.

فهل بعد ذلك عمق ينتظر حدوثه من مفكر عاش فى ظروف الكواكبى وعصره؟ هل هناك ما هو أروع من هذه الصياغات النظرية التى ساقها عن الديمقراطية والحرية، والمضامين الثورية التى رآها فى كل منهما؟!.. وكذلك انحيازه إلى صف الأغلبية ضد الأقلية فى هذا الموضوع، وذلك عندما يضع قاعدة الأغلبية والأقلية التى هى إحدى معطيات النظام الديمقراطى الحق، والتى يظنها البعض وافدة إلى مجتمعاتنا العربية من لدن الحضارة الغربية الحديثة.. ثم ينحاز صراحة إلى صف الكل أو على الأقل الأغلبية التى تزيد على ثلاثة الأرباع، أى إلى صف الملايين من الناس البسطاء، وهو بذلك إنما يضيف إلى بنائه الفكرى الشامخ فى العروبة، بناء آخر فى ميدان الحرية والديمقراطية ما أجدره بالإجلال والاحترام.

مع الاشتراكية.. ضد الاستغلال

«إن المعيشة الاشتراكية هى من أبدع ما يتصوره العقل.. والمال إنما يستمد من الفيض الذى أودعه الله تعالى فى الطبيعة ونواميسها، ولا يُملك، ولا يتخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو فى مقابله..

والأغنياء ربائط المستبد، يذلهم فيئنون، ويستدرهم فيحنون، ولهذا يرسخ الذل فى الأمم التى يكثر أغنياؤها!!».

الكواكبى

كانت السنوات القليلة التى عاشها الكواكبى فى مصر، بلا شك من أخصب سنوات حياته الفكرية، كما كانت هى السنوات التى شهدت ازدهار الحركة الاشتراكية فى أوربا، وعنف الدعوة إليها، واتخاذها الطرق والمسالك إلى كثير من البلاد غير الأوربية. وكان الكواكبى يقرأ الترجمات عن اللغات الأوربية، ويقتبس منها الشىء الضرورى لتطعيم فكره وأسلوبه بالجديد. كما كان يقرأ التركية والفارسية، وكانتا يومئذ تحفلان بكثير من وجهات النظر الحرة والمتقدمة، لوجود كثير من أحرار فارس والدولة العثمانية فى المنافى، ولوجود كثير من الحركات الوطنية والثورية التى تناضل الطغيان فى هذه البلاد.

ولو أن الكواكبى كان قد استقى فكره الاشتراكى من أوربا، وأخذ عن الغرب هذا اللون من ألوان الفكر، وهذا النمط من أنماط الدعوات الاجتماعية، لما كان عليه يومئذ لوم أو تثريب؛ فمن قبله صنع ذلك كثيرون. وفى سنى حياته بمصر كانت هناك تيارات سياسية كاملة تصطنع ذلك فى كثير من القضايا، ومن بعده أخذ المرحوم محمد فريد (١٢٨٤ ـ ١٣٣٨هـ، ١٨٦٨ ـ ١٩١٩م) بشىء من ذلك، وتأثر المرحوم عمر لطفى (١٢٨٤ ـ

١٣٢٩هـ، ١٨٦٧ ـ ١٩١١م) بالحركة التعاونية فى فرنسا وألمانيا وإنجلترا فوضع أسس التعاون الحديث وبذوره فى مصر، وكانت له أمجاد الريادة، ولم يقل أحد بأنه ليس رائدا لأنه اقتبس ذلك من أوربا.

ولكن الكواكبى لم يصنع ذلك، ولا مثل ذلك، عندما أمسك القلم ليدعو إلى الاشتراكية فى هذا الوقت المبكر من التاريخ، وهذه ميزة، ودليل عبقرية، بل نموذج من الجودة والأصالة يستحق التقليد والاحتذاء.

فهو بحسبانه مفكرا عربيا إسلاميا تجمعت لديه حصيلة عملاقة من دراسة المجتمع العربى الإسلامى الأول زمن الخلفاء الراشدين، ثم بعد ذلك فى تطوراته الكثيرة والمتعرجة. وبوصفه عبقريا امتلك جوهرة الوعى العميق بأسرار القرآن الكريم، وروح الرسالات السماوية، كان يرى أن «الإسلام دينًا» قد فتح أمام الإنسان طريقا للتطور والتقدم فى كل الميادين ليست له حدود، وأنه قد وضع من «المثل» أمام البشر، ونصب أعينهم ما سيظلون أبد الدهر، يجدّون السير نحو الوصول إليها، وكلما تقدموا نحوها خطوات، تقدمت حياتهم وتطورت وارتقت فى مختلف المجالات والميادين.

كما كان يرى أن «الإسلامية بوصفها نظام حكم»، قد قامت على «الفلسفة الاشتراكية» وأن أى زاوية سنحاول النظر من خلالها إلى تعاليم هذه الإسلامية وتقاليدها، لا بد من أن تكون هى «الاشتراك».. و«الاشتراك العمومى»..

ومن هنا كان الكواكبي في مقارنته غنَى التجربة الإسلامية والفكر العربي الإسلامي بهذه القيم والأسس والمبادئ الاشتراكية، بفقر التجارب الأوربية، يرى أن عندنا المنبع، ولنا السوابق التاريخية. من هذه الترسانة الفكرية والثورية التي شهدها التاريخ الثوري للمجتمعات العربية الإسلامية، ومن هدى القرآن ووعي روحه ومقاصده، من كل ذلك يجب أن تكون نقطة الانطلاق، لأن الاشتراكية بالنسبة لنا إنما هي امتداد لتجربة سبقت في وقت مبكر من التاريخ، وبعث لمجد يجب أن يبرز ويقدم ويعاد تأسيسه، متلائما مع ما جد من ظروف وتطورات وملابسات، وليست نظاما غريبا يستريب فيه البعض، وينفر من غرابته البعض، ويَعُدَه البعض «مستوردا» غير جدير بالإقبال عليه أو المناصرة أو الاحترام.

فالسياسة الإسلامية زمن الخلفاء الراشدين، كانت في نظر الكواكبي «نيابية اشتراكية، أي ديمقراطية تماما».. وذلك هو النموذج الذي يعتمده مفكرنا الكبير سابقة تاريخية يجب أن نستلهم روحها وكلياتها لنسترشد بها ونحن نبني مجتمعنا الجديد. لأنها هي الفترة التاريخية الوجيزة التي «اتحدت فيها إدارة الدين بإدارة الملك».. وذلك لأن «هؤلاء الخلفاء الراشدين فهموا معنى القرآن وعملوا به واتخذوه إماما، فأنشئوا حكومة قضت بالتساوي حتى بينهم أنفسهم وبين فقراء الأمة في نعيم الحياة وشظفها، وأحدثوا في المسلمين عواطف أخوة وروابط هيئة اجتماعية،

وحالات معيشة اشتراكيـة، لا تكاد توجد بين أشقاء يعيشون بإعالة أب واحد وفي حضانة أم واحدة»[١].

وبعبقرية فذة يفسر الكواكبي السر في دعوة القرآن إلى «معيشة الاشتـراك العـمـومي» هذه، ويبين كـيـف أن هذا النوع من أنواع المعيشة هو الطبيعي المتلائم مع سنن الكون وقوانين الطبيعة، وأن الفردية المطلقة لا وجود لها، لأنها ضد نظام الكون وسنن الحياة، ومن ثم فإن نمط المعيشة الفردي، غير الجماعي، إنما هو انتكاس بطبيعة الحياة، فضـلا عن أنه عـداء صريح لأسباب تقدمهـا. فيتحدث حديث الفيلسوف العالم عن «أن الاشتراك هو أعظم سر الكائنات، به قـيـام كل شيء ما عـدا الله وحـده، به قـيام الأجرام السماوية، وبه قـيام المواليد، به قيـام حياة العالم العضـوي، به قيام الأجناس والأنواع، به قـيـام الأمم والـقـبـائل، به قـيـام العـائلات وأعضاء الجسم. نعم فيه سر تضاعف الحياة، فيه سر تضـاعف القوة بنسبة نامـوس (قانون) التـربيع، فـيه سـر تجديد الاسـتـمـرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد. نعم، الاشتراك هو السر كل السر في نجاح الأمم المتمدنة»[٢].

فهو يفتح عيون الناس على مجموعة من الحقائق العلمية، والطبيعية، والفلكية والرياضية، والبشرية، والاجتماعية، التي تنطق كلها بأن «معيشة الاشتراك العمومي» إنما هي الثمرة المنطقية لكل مـا هو طبـيـعي وعـادل في هذه الحـيـاة، وكـأنما هو في ذلك

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٤٤.

(٢) المصدر السابق. ص ١٨٣.

يستخدم المنطق القرآنى البسيط والمعجز. عندما يخاطب الناس متسائلا فيقول: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات: ٢١)؟!

وإذا كانت هذه هى قوانين الكون وسنن الحياة، ونواميس المجتمعات، فإن الكواكبى ينطلق منها إلى تقرير أن الفوارق التى حدثت بين الناس، والحواجز التى أقامها البعض لتحول بين المحرومين وبين التمتع بثمرات كدهم وعملهم، إنما هى فوارق زائفة وباطلة، وأنه لا يمنع المحرومين من إزالتها سوى سجن الوهم الذى يعيشون فيه، وأنهم لو أدركوا سر قوتهم لجرفت حركتهم تلك القلة الظالمة المتخمة التى تغتصب منهم ثمرات الحياة، فهو يرى فى هذه القلة من «الأصلاء.. جرثومة البلاء فى كل قبيلة ومن كل قبيل، لأن بنى آدم داموا إخوانا متساوين إلى أن ميزت المصادفة بعض أفرادهم بكثرة النسل، فنشأ منها القوات العصبية»[1].

ومن هنا نشأ الظلم الاجتماعى، وكانت الفوارق بين الطبقات، فلقد تبع هذه العصبية «أن رجال البشر تقاسموا مشاق الحياة قسمة ظالمة أيضا، فإن **رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم، وعددهم لا يتجاوز الواحد فى المائة، يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة**، ينفقونه فى الرفه والإسراف. مثال ذلك أنهم يزينون الشوارع بملايين من المصابيح لمرورهم فيها أحيانا، ولا يفكرون فى ملايين الفقراء يعيشون فى بيوتهم فى

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٦٣.

ظلام... ثم أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهون المحتكرون، وأمثال هذه الطبقة، ويقدرون كذلك بواحد فى المائة يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع أو الزراع»[١].

❋ ❋ ❋

وبعد أن يتحدث الكواكبى هذا الحديث الذى هو ذخيرة فى الأدب السياسى الاشتراكى العربى، والذى يضارع الروائع التى كتبت فى الاشتراكية، وإثارة الجماهير، وتعليمها فنون صراعها ضد الأقليات الظالمة، إذا ما قيس بظروف عصره، نراه يتتبع بدقة وأناة تلك المصادر التى أثرت عن طريقها هذه الأقلية التى استخدمت المصادفة التى أعطتها العصبية فى جمع المال، فنراه ينفى نفيا قاطعا أن يكون تحصيل هذه الثروات بطريق عادل أو شريف، وذلك لأن «تحصيل الثروة فى عهد الحكومة العادلة عسر جدا، وقد لا يتأتى إلا من طريق المراباة مع الأمم المنحطة، أو التجارة الكبيرة التى فيها نوع من الاحتكار، أو الاستعمار فى البلاد البعيدة مع المخاطرات»[٢].

وفى حديثه هذا، إلى جانب دلالته الاجتماعية التى تعنينا هنا، لمسة عبقرية لعمليات النهب الاستعمارى التى كانت تتم فى عصره من قبل الإمبريالية الأوربية للشعوب المستعمرة فى آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، وكثير من البلاد.

---

(١) المصدر السابق. المصدر السابق، ص ١٦٩، ١٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٤.

وهذه المراباة التى يمارسها المرابون يتحدث الكواكبى عن سر تحريمها من قبل كل شريعة عادلة، فيقدم لنا تفسيرا علميا حديثا عندما يقول إن «الشرائع السماوية كلها، وكذلك الحكمة السياسية والأخلاقية، والعمرانية، حرمت الربا بقصد حفظ **التساوى والتقارب بين الناس فى القوة المالية**، لأن الربا هو كسب بدون مقابل مادى ففيه معنى الغصب. وبدون عمل؛ ففيه الألفة على البطالة المفسدة للأخلاق. وبدون تعرض لخسائر طبيعية كالتجارة والزراعة والأملاك. . **بالربا تربو الثروات فيختل التساوى بين الناس**»(١).

فهل هناك أدلة إدانة للرأسمالية قدمها الفكر الإسلامى المعاصر للكواكبى، أجود وأعمق من هذه التى قدمها الكواكبى؟!.. والتى جعل فيها تحريم الربا، الذى أجمعت كل الشرائع والقوانين على تحريمه، إنما هو لنفس الأسباب التى تمثل طريق الربح الرأسمالى، ونمط الحياة التى يحياها الرأسماليون، بل والإقطاعيون الذين يعيشون على ريع الأطيان، وكذلك الذين يعيشون متعطلين معتمدين على ريع العقارات؟!

ذلك لأن الكواكبى كان يؤمن إيمانا عميقا بأن العمل الإنسانى هو أشرف شىء يمكن أن يتحلى به الإنسان، بل لقد رآه معيار إنسانية الإنسان عندما تحدث عن «أن البشرية هى العلم... وأن القضاء والقدر هما السعى والعمل»(٢). ومن ثم فإن «الإنسان لا

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٤.

(٢) «المصدر السابق، ص ٣٣١.

يكون إنسانا ما لم تكن له صنعة مفيدة تكفى معاشه باقتصاد، لا تنقصه فتذله، ولا تزيد عليه فتطغيه»[1].

بل وربما غالى الكواكبى فى تقديسه للعمل، والعمل اليدوى بالذات، كرد فعل لاحتقار الكثيرين له ولأصحابه فتحدث عن تفضيل الناس الكناس على الحجام، لأن صنعته أنفع للجمهور، وكذلك صانع الخبز أفضل من ناظم الشعر!!»[2].

وهى مبالغة معلومة السبب، وإن كانت لا بد من أنها ستغضب الشعراء!!

أما هؤلاء الذين يريدون أن يجردوا حياتهم من شرف العمل ليعيشوا عالة على غيرهم، فعنهم يقول مفكرنا الكبير، إن «من لا يصلح لوظيفة، أو لا يقوم بما يصلح له، بل يريد أن يعيش كَلاًّ عليهم (أى على العاملين)، عن عجز طبيعى، (يكون) حقيرا يستحق الموت لا الشفقة!»[3].

بل إننا لنُعجَب كل الإعجاب عندما نجد أن تلك الدعوة التى لا تزال موضع جدل بين مثقفينا العرب اليوم، والخاصة بالمعسكر الفكرى والنضالى الذى يجب أن ينحاز إليه المثقف، ويلتزم أهدافه، نجدها قد حسمت فى نظر الكواكبى، ونجده قد اختار معسكر العاملين الذين يصنعون الحياة، بل على وجه التحديد

---

(١) «المصدر السابق، ص ١٧٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٢١٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١٤.

معسكر «المثقفين والفلاحين والعمال!» . وحتى تسكن الدهشة بعض الشيء، ولا نتهم بالمبالغة، فإننا نبادر بتقديم كلماته التى يتحدث فيها عن أن الإنسان الراقى «قد يترفع عن الإمارة، لما فيها من معنى الكبر، وعن التجارة، لما فيها من التمويه والتبذل، فيرى **الشرف فى القلم، ثم فى المحراث، ثم فى المطرقة!**»[1].

يقول هذا، وهو الذى مارس التجارة زمنا طويلا، وعمل بجهاز الدولة، فخبر مثل هذه المهن والأعمال، وهو كذلك سليل الأسرة «الهاشمية» الشريفة، ووريث الحسب والنسب والجاه.

وإذا كان هذا هو نصيب البطالة أو التبطل، والكبر والتبذل والتمويه، كنمط حياة للأثرياء والمرابين، من فكر الكواكبى وسياط كلماته، فإن نصيب الاحتكار، كطريق للإثراء، هو الآخر جدير بالملاحظة والاعتبار.

فهو يتحدث عن الوسائل التى ترضاها «الإسلامية» طرقا للتمول وتحصيل الثروة، والشروط التى يجب أن تتوافر فى هذه الطرق حتى تستقيم مع الحياة الإسلامية فيقول: «إن التمول.. محمود بثلاثة شروط.. الأول: أن يكون إحراز المال بوجه مشروع حلال، أى **بإحرازه من بذل الطبيعة، أو بالمعارضة، أو فى مقابل عمل، أو فى مقابل ضمان**. والثانى: ألا يكون فى التمول تضييق على حاجيات الغير، **كاحتكار الضروريات، أو مزاحمة الصناع والعمال الضعفاء، أو التغلب على المباحات**، مثل امتلاك

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١٥.

الأراضى التى جعلها خالقها ممرحا لمخلوقاته كافة، وهى أمهم ترضعهم لبن جهازاتها وتغذيهم بثمراتها وتأويهم فى حضن أجزائها، فجاء المستبدون الظالمون الأولون ووضعوا أصولا لحمايتهم من أبنائها، وحالوا بينهما... والثالث: ... هو ألا يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير»[1].

وليست طرق التبطل والمراباة والاحتكار هى التى تحظى فقط بهجوم الكواكبى وتجريحه، بل إن ثمرتها أيضا، وهى تكون طبقة من الأغنياء والأثرياء، نراها محل هجوم منه أيضا، فهو يرى فى وجود طبقة من الأثرياء فى المجتمع دليل مرض وتخلف لا عامل صحة وتقدم، وظرفا مواتيا للاستبداد، لا عونا لهذا المجتمع على الحرية والانطلاق؛ لأن «الأغنياء ربائط المستبد. يذلهم فيئنون، ويستدرهم فيحنون، ولهذا يرسخ الذل فى الأمم التى يكثر أغنياؤها!»[2].

وما ينطبق على مجتمع من المجتمعات ينطبق على حضارة من الحضارات، بل على القارة بأسرها، فأوربا المتمدنة الغنية العاتية، صاحبة البريق واللمعان فى عصر الكواكبى، يراها «مهددة بشرور الفوضويين، بسبب اليأس من مقاومة الاستبداد المالى فيها»[3].



(١) المصدر السابق، ص ١٧٣، ١٧٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٥.

فإذا ما جاء الحديث عن «الثروة العامة» - أى والله «الثروة العامة» - فى إنتاج الكواكبى الفكرى أحسسنا أننا بإزاء نضوج فكرى وعبقرى نستعين على تقديمه دون مبالغة إلى القارئ بعدد من النصوص، لأن الدهشة ستسرع بالإنسان إلى الشك فى المبالغة والتزيد على الرجل، ومن ثم فليس سوى نصوصه هو، حكما ومعيارا تشهدهما على عبقريته الفذة فى مثل هذه الميادين.

فهو بعد أن يتحدث عن أن «المال يُستمد من الفيض الذى أودعه الله تعالى فى الطبيعة ونواميسها، لا يُملك ولا يتخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو فى مقابله»[1]، نراه يروى كيف «تركت **الإسلامية معظم الأراضى الزراعية ملكا لعامة الأمة، يستنبتها ويتمتع بخيراتها العاملون فيها فقط**»[2].

كما يتحدث عن أن ظروف العصر، ودواعى الاهتمام بتحقيق الاستقلال الحقيقى، إنما تفرض الاهتمام بتنمية حجم الثروة العامة فى الأمة، إذ «**لم يكن قديما أهمية للثروة العمومية**، أما الآن، وقد صارت المحاربات محض مغالبات علم ومال، **فأصبح للثروة العمومية أهمية عظمى لأجل الحفاظ على الاستقلال**»[3].

فهو هنا يتحدث عن أن الحفاظ على الاستقلال، لا بد من أن

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٣) المصدر السابق، ١٧٦.

يستلزم تنمية الثروة العمومية فى الأمة، وتكبير حجمها، كأعمق ما يتحدث به اليوم مفكر يدرس احتياجات الأمم الناهضة، حديثة الاستقلال، التى يتربص بها الأعداء الذين يغالبونها بحروب ومكائد قائمة على العلم والمال.

❋ ❋ ❋

بل وقضية أخرى ربما كان تناول الكواكبى لها أكثر غرابة وأدعى إلى العجب والإعجاب، وهى تلك التى يتحدث عنها بعضنا اليوم بوصفها قضية حديثة مستحدثة، عندما نفرق بين الثروة العامة والملكية العامة وبين ملكية الحكومة ورأسمالية الدولة، فندعو للأولى ونراها جوهر البناء الاشتراكى، ونرى فى الثانية مجرد خطوة نحو الاشتراكية، وإن لم تكن بناء اشتراكيا بحال من الأحوال.

«فالثروة العمومية» التى كان الكواكبى من أنصارها، إنما كان يعنى بها الثروة المملوكة للمجموع، والمخصصة للكافة، لا التى تملكها الحكومة، ويستمتع بثمارها جهاز الدولة. فهو يتساءل عن مكان «الحكومة» من هذه الثروة العمومية، ومركزها من السلطة والتصرف والتحكم والاستفادة بهذه الثروة فيقول: «هل للحكومة صفة المالكية؟ أم صفة الأمانة والنظارة على الأملاك العمومية، مثل الأراضى والمعادن والأنهر والسواحل والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات؟.. هل للحكومة التصرف فى الحقوق العامة والمادية والأدبية كما تشاء بذلا وحرمانا؟ أم تكون

الحقوق محفوظة للجميع على التساوى والشيوع؟ أو موزعة على الفصائل والبلدان والصنوف والأديان بنسبة عادلة؟»[1].

وهو بهذا يضيف إلى البناء الذى أقامه حول الاشتراكية لمسات عبقرية تعطى هذا البناء القدر العظيم من الأصالة التى تستحق أعمق مشاعر التقدير والإعجاب.

* * *

ونحن نريد أن نقول للذين سيبهرون أكثر من اللازم، لهذا الفكر الناضج الذى قدمه الكواكبى فى نطاق الفكر الاشتراكى، إن هناك حقيقة لو وعيناها جيدا فسنجد الكواكبى الاشتراكى إنما يمثل امتدادا عزيزا لبناء شامخ من التفسير التقدمى والعلمى للتراث العربى الإسلامى الذى أرسى القواعد المتقدمة لكثير من القضايا منذ قرون، ومن ثم فإن الكواكبى لم يكن عالة على المترجمات، وإن استفاد منها كثيرا، كما أنه لم يكن شذوذا على جريان نهر الفكر التقدمى العربى الإسلامى الهادر منذ أربعة عشر قرنا من الزمان.

فالكواكبى قد درس ووعى، كما درسنا ويجب أن نعى أن القرآن الكريم قد عبر عن جوهر رسالته الاجتماعية بقوله: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ (القصص: ٥). وأنه عندما تحدث عن الأموال إنما أضاف ملكيتها إلى الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ (النور: ٣٣).

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١٨، ٢١٩.

وأنه جعل الناس مستخلفين في هذه الأموال عندما قال : ﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾ (الحديد : ٧) .

وأننا «لو قلنا إنه لا يعطف على تلك الملكية الفردية ، ويكاد ينكرها ، لوجدنا سندا في تلك الآيات»[١] .

وأن من المفسرين القدامى لهذه الآيات من القرآن من قال : إن مراد الله منها هو أن يقول للناس ، «إن الأموال التي في أيديكم ، إنما هي أموال الله ، بخلقه وإنشائه لها ، وإنما مولكم إياها ، وخولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاء ، في التصرف فيها ، فليست هي أموالكم في الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب ، فأنفقوا منها . . وليهن عليكم الإنفاق منها ، كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره»[٢] .

فإذا ما جاء أبو ذر الغفاري رضي الله عنه (٣٢هـ ، ٦٥٢م) ، نجده يصيح في الناس : «المسلم لا ينبغي له أن يكون في ملكه أكثر من قوت يوم وليلة ، أو شيء ينفقه في سبيل الله ، أو يُعده لكريم»[٣] .

حتى إذا جاء عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه (٦١ - ١٠١هـ ،

---

(١) أمين الخولي «في أموالهم» . ص ٣١ . ط القاهرة سنة ١٩٦٣م .

(٢) المرجع السابق . ص ٣٢ (نقلا عن الزمخشري . الكشاف . جـ٢ ص ٤٣٤ ط . محمد مصطفى) .

(٣) المرجع السابق . ص ٣٢ (نقلا عن ابن الأثير . التاريخ . جـ٣ ص ٤٣ ط محمد مصطفى سنة ١٣٠٣هـ) .

٦٨١ ـ ٧٢٠م) فصادر أموال بني أمية المغتصبة من المسلمين، وردها جميعا إلى بيت المال، ثروة عامة، ففزع وجوه أسرته إلى عمته «فاطمة بنت مروان» لتحدثه في ذلك، أجابها بقوله: «إن الله تعالى بعث محمدا رحمة ـ لم يبعثه عذابا ـ إلى الناس كافة. ثم اختار له ما عنده.. فترك لهم نهرا شِربُهم فيه سواء، ثم ولى أبو بكر فترك النهر على حاله، ثم ولى عمر فعمل على عمل صاحبه، فلما ولى عثمان اشتق من ذلك النهر نهرا، ثم ولى معاوية فشق منه الأنهار، ثم لم يزل ذلك النهر يشق منه «يزيد» و«مروان» و«عبدالملك» و«سليمان»، حتى أفضى الأمر إليَّ وقد يبس النهر الأعظم، ولن يُروى أصحاب النهر حتى يعود النهر الأعظم إلى ما كان عليه!»[1].

بل لقد اعتبر جواهر زوجته جزءا من المظالم فقال لها: «إن أردت صحبتي فردي ما معك من مال وحلي وجوهر إلى بيت مال المسلمين، فإنه لهم، فردته جميعه»[2].

فإذا جاءت حركة التصوف الفكري والفلسفي والعملي التي نهضت بروحانية الإسلام، وكانت نموذجا فكريا خصبا في كثير من جوانبها، نجد المتصوفة يشبهون المال بالماء، ويرون «أن الماء لا يشرب منه أكثر من الحاجة. فأقوياء النفوس الصالحون لا يشربون

---

(١) د. ضياء الدين الريس «الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية» ص ٢٣٢. ط القاهرة سنة ١٩٦١م (من الأغاني جـ٩ ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦. وابن الأثير جـ٥ ص ٢٤).

(٢) المرجع السابق. ص ٢٣٤ (عن الكامل لابن الأثير جـ٥ ص ١٦).

من الماء أكثر من حاجتهم وينفرون مما وراءها، ولا يجمعون المال في القرب والزوايا يدورون بها معهم، بل يتركونه في الأنهار والبراري للمحتاجين إليه!»[1].

فإذا ما جاء الكواكبي وتحدث عن أن «المال يُستمد من الفيض الذي أودعه الله تعالى في الطبيعة ونواميسها، **ولا يُملك ولا يتخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو في مقابله**»، أحسسنا أنه امتداد مجيد لتراث مجيد في هذا الباب، ولم نشعر بأي نوع من الشذوذ أو الغرابة لأفكاره هذه العملاقة التي قدمها في هذا الميدان.

ومن ههنا كانت منطقية حديث الكواكبي عن الاشتراكية بحسبانها نمط حياة وأسلوب معيشة أصيلا عندنا، وأننا أحق ببعثه وتطبيقه من غيرنا، وأن أوربا هي التي تسعى إلى صنع مثل ما مرت بحياتنا السابقة أصوله وبذوره وأولياته في يوم من الأيام، فيرى «أنه إذا عاش المسلمون مسلمين حقيقة أمنوا الفقر، وعاشوا **عيشة الاشتراك العمومي المنتظم**، الذي يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدن الإفرنجي، وهم لم يهتدوا بعد لطريقة نيلها، مع أنه تسعى وراء ذلك منهم جمعيات وعصبيات مكونة من ملايين، باسم «كومون» و«فنيان» و«نيهلست» و«سوسيالست».. ومع أن لها نوعا من الأصل، في الإنجيل، وهو تخصيص عشر الأموال للمساكين»[2].

---

(١) أمين الخولي - «في أموالهم» ص ٩٨، ٩٩ (نقلا عن إحياء علوم الدين للإمام الغزالي جـ٤ ص ١٦٦ ط الحلبي. القاهرة).

(٢) «الأعمال الكاملة»، ص ٢٦٧، ١٧١.

فإذا كان الكواكبى قد كتب ما كتب فى هذا الموضوع قبل أن يقوم فى عالمنا العربى أى تنظيم يتبنى الدعوة إلى الاشتراكية، بل قبل أن تقوم فى العالم كله حكومة تعتمد الاشتراكية منهجا ونظاما فى الحياة، فليس سوى تراثنا الثورى الزاخر بالكنوز، والمنفتح على مختلف الثقافات والحضارات، والعبقرية التى تحلى بها مفكرنا الكبير، مصادر لإبداع ما أبدع فى حديثه عن قضايا الاشتراكية ومعضلات المال والاقتصاد.

* * *

ولا يحسبن إنسان أن هذا الغنى الذى يزخر به الفكر العربى الإسلامى فى موضوع العدل الاجتماعى، والاشتراكية، والمساواة بين الناس، والذى ورثه الكواكبى ووعاه، وأصبح خير امتداد له وأجود تطوير، لا يحسبن إنسان أن فى ذلك ما يقلل من عبقرية الكواكبى، ويغض من المكان السامق الذى كان من الممكن أن يحصل له لو لم يحفل تراث أمتنا بهذا الغنى والثراء فى هذه الميادين، لأننا إذا نظرنا إلى عصر الكواكبى، وكذلك إلى معاصريه، وبخاصة من الرواد والأعلام والمجددين، نجده أكثر من سواه قد قام ببلورة بنيان فكرى أصيل فى هذا الموضوع، وتقديم صياغات نظرية محددة فى هذا الباب.

فكثير من الذين عاصروه، بدءا من الأستاذ الإمام محمد عبده، إلى السادة محمد رشيد رضا، ومحمد كرد على، والمويلحى، ثم مصطفى كامل، وجاويش، وغيرهم من رواد ذلك التاريخ، كلهم قد ورثوا - مع الكواكبى - كنوز هذا التراث

وصفحاته، ووعوا، بدرجات مختلفة، آياته ومراميه، ولكن عبد الرحمن الكواكبى، دون هؤلاء جميعا، هو الذى لم يمثل فقط روح هذا الميراث الفكرى والحضارى، بل وأضاف إليه فى إفاضة وتفصيل، ووائم بينه وبين العصر الحديث، وعالج قضايا الساعة ومشكلات الحياة الحاضرة على ضوء كليات هذا التراث وعمومياته، واستعان بروح التجربة الإسلامية الأولى التى اعتمدها سابقة تاريخية ودستورية وروحية فى صياغة قوانين العدل للمجتمع الذى عاش فيه.

* * *

وإنه على الرغم من أن الكواكبى قد راعى فى صياغة فصول كتابه «طبائع الاستبداد» ألا يحدد صراحة، وبالاسم، أنه يحارب الدولة العثمانية، وأنه يدعو إلى الثورة عليها مواطنيه العرب الذين يعيشون تحت سلطاتها، كما فعل ذلك صراحة فى «أم القرى»، وذلك لاعتبارات سياسية أحاطت بنشر هذا الكتاب فصولا ومقالات فى صحيفة «المؤيد»، فإننا لا نحس أن هذا الإطلاق وذلك التعميم الذى يقابلنا أحيانا قد أخل بدقة الكواكبى فى تشخيص الداء الاجتماعى، ووصف الدواء للبرء منه والخلاص من آثاره.

فأنت لا تحس تعميما يجعلك تظن الرجل يكتب لكل المجتمعات، ويحيك ثيابا يمكن أن ترتديها أى أمة من الأمم، وإنما أنت تحس أن قضايا الأمة العربية، ومشكلات وطنها الكبير تتجسد أمامك فى كل صفحة من صفحات «طبائع الاستبداد»،

وأن جور العثمانيين وطغيانهم، ومظالم الإقطاع الذى يتربع على قمته سلطانهم تطالعك فى كل الفصول.

وقدرة الكواكبى على تخطى هذا القيد، الذى عبر من خلاله، وعلى رغمه، من دون أن يخل بالوضوح والحسم والتجسيد، هى الأخرى أسهم جديدة تضاف إلى أسهم عبقريته ونضوجه، وشهادة تؤكد عمق الإضافة الجادة والجديدة التى أضافها مفكرنا الكبير إلى الفكر العربى الإسلامى عموما، وفى باب العدل الاجتماعى، والاشتراكية على وجه الخصوص.

فى التجديد الدينى

«الإسلام دين الفطرة.. وهو مبنى على العقل المحض.. والقرآن لا يكلف الإنسان الإذعان لشىء فوق العقل، بل يحذره وينهاه عن الإيمان اتباعا لرأى الغير أو تقليدا للآباء.

وما أحوج الشرقيين أجمعين: من بوذيين، ومسلمين، ومسيحيين، وإسرائيليين، وغيرهم، إلى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء الغفل الأغبياء، والرؤساء القساة الجهلاء، يجددون النظر فى الدين، فيعيدون النواقص المعطلة، ويهذبونه من الزوائد الباطلة، مما يطرأ عادة على كل دين بتقادم عهده، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين».

الكواكبى

من الأحاديث التى اتفق الحفّاظ على صحتها، قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إن الله يبعث لهذه الأمة، على رأس كل مائة سنة، من يجدد لها أمر دينها»[1].

ولحسن الحظ فإن رأى المعنيين بدراسة قضية تجديد الدين، وبحث المجددين فى الإسلام، قد استقر على أن «المجددين قد يتعددون فى القرن الواحد، فيكون كل واحد منهم عاملا فى ميدان من ميادين الحياة العلمية والعملية، فكل واحد ينفع بغير ما ينفع به الآخر»[2].

وذلك لأن الأمر الذى لا شك فيه هو أن دارسى الكواكبى، والمنقبين عن وجهات نظره فى الدين الإسلامى، لا بد لهم من أن يضعوه فى سلسلة هؤلاء الأعلام المجددين لهذا الدين، ونحن نعلم أنه قد عاصر كوكبة من العلماء الأعلام، وأن منهم من عقد له الكثيرون لواء هذه المهمة التجديدية فى ذلك الحين، وخصوصا العلمين الكبيرين: جمال الدين الأفغانى، والشيخ محمد عبده،

---

(١) رواه أبو داود، فى «السنن».

(٢) أمين الخولى «المجددون فى الإسلام» جـ١ ص ١٦ (نقلا عن التنبئة بمن يبعث الله على رأس كل مائة) (لجلال الدين السيوطى).

فكان ارتضاء الدارسين لهذا الموضوع، تعدد المجددين فى الزمن الواحد والقرن الواحد، مصدر سعادة لنا يتيح لنا، دون خروج عن قواعدهم فى الدرس، أن نضع الكواكبى فى المكان اللائق به بين الذين أسهموا بقسط موفور فى مهمة تجديد الإسلام.

وليست تكفى فى التدليل على قيام الكواكبى بهذه المهمة، نصوص نختارها ونقدمها فى هذا الفصل نموذجا للعمل الكبير الذى قام به فى هذا الميدان، بل لا بد لدارس الكواكبى من تتبع هذه المواضع، وهى كثيرة، وعلى الأخص فى كتابه «أم القرى» وأيضا فى «طبائع الاستبداد».

على أن الأمر الذى نود أن نجعله نقطة انطلاق لنا فى هذا الحديث هو أن تلك التفرقة التى سبقت إشارتنا إليها، والتى ميز الكواكبى على أساسها بين «الإسلام» و«الإسلامية»، قد جعلته يرى فى «الإسلامية» كنظام للحكم، وتجربة فى الاجتماع والاقتصاد والسياسة، تجربة مفتوحة الذراعين لكل ما تأتى به الحياة، وأن سر خلودها وصلاحيتها الدائمة إنما هو فى تطورها وتطويرها مع روح العصر ومقتضيات العمران، وملاءمتها الدائمة لقوانين المجتمع والكون والطبيعة، تلك القوانين التى رآها الكواكبى شاملة لكل شىء، ومنظمة لكل أمر، إذ «ليس فى الكون شىء غير تابع للنظام، حتى فلتات الطبيعة والمصادفات، التى هى مسببات لأسباب نادرة»[1].

* * *

(١) «الأعمال الكاملة»، ص ١٩٥.

ومن هنا فلا بد للإسلامية كي تحافظ على صلاحيتها للتطبيق، وفعاليتها في المجتمع من المضي مع التطور إلى الأمام، وبشكل دائم وأبدي لأن «الحركة سنة عامة في الخليقة، دائبة بين شخوص وهبوط، فالترقي هو الحركة الحيوية، أي حركة الشخوص.. ويقابله الهبوط، وهو الحركة إلى الموت أو الاستحالة أو الانقلاب. وهذه السنة كما هي عاملة في المادة وأعراضها، عاملة أيضا في الكيفيات ومركباتها»[1].

ومن هنا فإن النظرة المستقبلية التطورية هي التي رأى الكواكبي فيها سر تجديد «الإسلامية» وتجددها، والحفاظ الدائم على صلاحياتها الدائمة للحياة.

* * *

أما الجانب الآخر، جانب «الإسلام» دينا، فإن الكواكبي، انطلاقا من هذا التمييز، قد رأى أن سر تجدده وحيويته إنما يأتي من هذا «النزوع السلفي»، والعودة الواعية المستنيرة إلى المنابع النقية لهذا الدين، واطراح ما علق به من بدع وتعقيدات وشبهات وخرافات وأساطير، ذلك لأنه ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨) «أي مما يتعلق بالدين»[2].

فهو، كما قدمنا، يتحدث عن حاجة أديان الشرق جميعا، ويذكر منها الإسلام صراحة، إلى من يجددها بإعادة النواقص

(١) «الأعمال الكاملة»، ص ١٩٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٠٩.

المعطلة، وإزالة الزوائد الباطلة «مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين»[1].

فهو هنا لا يقرر فقط ضرورة التجديد وأهميته، بل ويراه أمرا طبيعيا، ما دام طبيعيا كذلك أن تزحف على الدين بتقادم العهد أشياء غريبة عليه وبعيدة عنه، وأن التجديد هنا إنما يكون بالعودة والرجوع إلى المنابع الأصلية لهذا الدين.

والكواكبى هنا يوجز، فى عبقرية، مهمة تجديد الدين، ورسالة المجددين.

ثم ينطلق بعد ذلك ليشير إلى المصادر والمنابع التى زحفت منها على الأديان تلك الأساطير والخرافات والزيادات، التى على المجدد أن ينفضها عن كاهل الدين، ليقدمه إلى الناس نقيا بسيطا يغريهم بالتدين، ويصلح من نفوسهم، ويقوم بدوره البناء فى الحياة. فيذكر أنه «قد اكتشف العلماء الآثاريون (علماء الآثار) من الصحف والصفائح التى وجدت فى نواويس المصريين الأقدمين على مآخذ أكثرها (أى على مصادر أكثر زيادات المسيحية). وكذلك وجدوا لمزيدات «التلمود» وبدع الأحبار أصولا فى الأساطير والآثار والألواح الآشورية، وترقوا فى التطبيق والتدقيق إلى أن وجدوا معظم الخرافات المضافة إلى أصول عامة أديان الشرق الأدنى مقتبسة من الوضعيات المنسوبة لحكماء الشرق الأقصى»[2].

---

(١) المصدر السابق، ص ١٨٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٥٠.

ولقد حسب الذين يقفون ضد تجديد الدين، وضد إزالة هذه الخرافات عن أصوله المشرقة النقية أنهم يحسنون بذلك الجمود صنعا إلى الدين، فى حين أنهم قد أساءوا بذلك، لا إلى المؤمنين بهذه الأديان فقط، بل شوهوها أمام الغير، وأعطوا للطاعنين فيها فرص الطعن والهجوم، وذلك هو ما أشار إليه الكواكبى عندما تحدث عن اعتقاد «أكثر المحررين السياسيين من الإفرنج على أن الاستبداد السياسى متولد من الاستبداد الدينى، والبعض القليل منهم يقول: إن لم يكن هناك توليد، فلا شك فى أنهما أخوان أو صنوان قويان، بينهما رابطة الحاجة على التعاون لتذليل الإنسان. .». ثم يمضى الكواكبى فيعرض القضية عرض المنصف المجدد، فيقول: «الفريقان مصيبان فى حكمهم بالنظر إلى أساطير الأولين، والقسم التاريخى من التوراة، والرسائل المضافة إلى الإنجيل. ومخطئون مطلقا فى حق الأقسام التعليمية الأخلاقية فيهما، كما هم مخطئون فى نظرهم أن القرآن جاء باستبداد مؤيد للاستبداد السياسى أو مؤيد به»[(١)].

فالدين الذى يدافع عنه الكواكبى، والذى لا يرى فيه معينا للاستبداد السياسى، ولا صنوا له، هو تلك القضايا والتعاليم التى احتواها القرآن الكريم، أو الأقسام التعليمية من التوراة والإنجيل، أما سائر الزيادات والإضافات، فإنه يراها، كما تقدم، «مقتبسة من الوضعيات المنسوبة لحكماء الشرق الأقصى».

ومن هنا فإنه يحدد المنبع الأصلى الذى يجب على المجدد أن

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤١.

يحتمي بحماه ليقدم لأبناء دينه الدين الحق المبرأ من الزيف والإضافات.

وإذا ما رجعنا إلى القرآن لنستقى منه تعاليم ديننا، فإن وحدة هذا المصدر، ونقاءه، ووضوحه، وغناه، ستجعلنا نصدر من حول هذا المورد ونحن متحدون، وإذن فسيكون فى ذلك أفضل علاج لرأب به الصدع، ونتخطى هذه الفرقة والفرق والشيع والأحزاب التى بدأت سياسية ثم ما لبثت أن لبست ثوب العقيدة لتضمن لها القدسية والخلود، ولأصحابها الانتصار. فيجب «أن نترك جانبا اختلاف المذاهب التى نحن متبعوها تقليدا، فلا نعرف مأخذ كثير من أحكامها. وأن نعتمد ما نعلم من صريح الكتاب، وصحيح السنة، وثابت الإجماع، وذلك لكيلا نتفرق فى الآراء، وليكون ما نقرره مقبولا عند جميع أهل القبلة»[1]، وأن «نجتمع على ما نفهمه من النصوص، أو ما يتحقق عندنا حسب طاقتنا أنه جرى عليه السلف وبذلك تتحد وجهتنا»[2].

ومن هنا كان قرار المندوبين الذين «جمعهم» الكواكبى فى كتابه «أم القرى» بالنسبة «للجمعية» التى أقاموها، أنها «لا تنتسب.. إلى مذهب أو شيعة مخصوصة من مذاهب وشيع الإسلام مطلقا»[3].

❊ ❊ ❊

ولا ينسى الكواكبى أن يقول، ويكرر الإشارات إلى المضار

(1) المصدر السابق، ص ٢٤١.
(2) المصدر السابق، ص ٢٤٢.
(3) المصدر السابق، ص ٢٤١.

التى تلحق العقيدة الدينية من إصرار بعض الحكام على خلط «الدين» «بالنظام السياسى للحكم»، وكثير منهم «لا يتراءون بالدين إلا بقصد تمكين سلطتهم على البسطاء من الأمة»[1].

وإلى المضار التى تلحق العقيدة من نفوذ المتجرين بالدين، الذين يريدون لسلطانهم أن يمتد إلى كل نواحى الحياة، بينما «لا يوجد فى الإسلامية نفوذ دينى مطلقا فى غير مسائل إقامة الدين»[2].

بينما نجد بعضهم فى المواقف المهمة والحاسمة «إما جبناء يهابون الخوض فيه (أى فى وصف علاج الفتور فى الأمة) وإما مراءون مداجون يأبون أن تخالف أقوالهم أحوالهم»[3].

بل هو يرى فى محاولات بعض الحكام وبعض أدعياء الدين الربط بين السلطة السياسية وبين الدين، ما يوجد خلطا لدى العوام يفسد عليهم عقيدتهم، كما فسدت عليهم حياتهم الدينية بالاستبداد، وذلك عندما لا يفرقون مثلا بين «الفعال المطلق» و«الحاكم بأمره»، وبين «لا يُسْأل عما يفعل» و«غير مسئول»، وبين «المنعم» و«ولى النعم»، وبين «جل شأنه» و«جليل الشأن»، بناء عليه «يعظمون الجبابرة تعظيم الله»[4].

كما أن محاولات الخلط هذه إنما تجر الناس إلى «عقيدة» تجعل ولاءهم للحكام، بينما «أن مبنى ديننا على أن الولاء فيه لعامة المسلمين»[5].

---

(1) المصدر السابق، ص ٢٥٥.
(2) المصدر السابق، ص ١٤٨.
(3) المصدر السابق، ص ٢٤١.
(4) المصدر السابق، ص ١٤٢.
(5) المصدر السابق، ص ٢٥٥.

كما يرى الكواكبى فى هذا الخلط الضار ما يجعل المتاجرين بالدين، وكذلك أهل الاستكانة والخنوع، يستخدمون العقائد الضارة الغريبة عن الإسلام وروحه الثورية فى إشاعة الكسل والتواكل والاستسلام للظلم والاستبداد، فيصبح «الأسير المعذب المنتسب إلى دين يسلى نفسه بالسعادة الأخروية، فيعدها بجنان ذات أفنان، ونعيم مقيم أعده الرحمن. ويبعد عن فكره أن الدنيا عنوان الآخرة، وأنه ربما كان خاسر الصفقتين».

ثم يمضى الكواكبى فيقول: «ولبسطاء الإسلام مسليات أظنها خاصة بهم، يعطفون مصائبهم عليها، وهى نحو قولهم: الدنيا سجن المؤمن. المؤمن مصاب. إذا أحب الله عبدا ابتلاه. هذا شأن آخر الزمان. حسب المرء لقيمات يقمن صلبه». ثم يعلق على مثل هذه «العقائد» الضارة فيقول: «ويتناسون حديث: «إن الله يكره العبد البطال» والحديث المفيد: «إذا قامت الساعة وفى يد أحدكم غرسة فليغرسها»، ويتغافلون عن النص القاطع المؤجل قيام الساعة إلى ما بعد استكمال الأرض زخرفها وزينتها، وأين ذلك بعد؟!»(١).

بل إن الكواكبى ليلمس نقطة مهمة عندما يميز بين نوعين من تعاليم الدين: الأخلاق، والعبادات، ويرى وجوب الاهتمام بالأخلاق، لأثرها الفعال فى المجتمع، وبالذات فى مقاومة الاستبداد، كما يرى أن «الاستبداد مفسد للدين فى أهم قسميه، أى الأخلاق، وأما العبادات منه فلا يمسها لأنها تلائمه فى الأكثر،

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩٢.

ولهذا تبقى الأديان فى الأمم المأسورة عبارة عن عبادات مجردة صارت عادات، فلا تفيد فى تطهير النفوس شيئا»[1].

❊ ❊ ❊

فليس الدين فى نظر مفكرنا سوى هدى سماوى يحكّمه الإنسان فى علاقاته بربه وإخوته، وهو هدى يربى فى الإنسان كل الملكات الطيبة والخيرة، ويصلح من نفسه، ويساعد فى تكوين الإرادة الحرة التى بلغ من حرص الكواكبى على تربيتها وتقويتها، أو صلاح شأنها، حد حكايته أنه قد «قيل: .. لو جازت عبادة غير الله، لاختار العقلاء عبادة الإرادة!»[2].

وهى تلك الملكة التى تحدث مفكرنا الكبير كذلك عن دور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى تربيتها وتقويتها لدى أممهم عندما «اجتهدوا فى تنوير العقول بمبادئ الحكمة، وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته، أى حريته فى أفكاره، واختياره فى أعماله»[3].

وفرق كبير بين موقف الكواكبى من هذه الأشياء، وبين موقف الذين يصدرون عن ركام من البدع والخرافات والإضافات التى لبست زورا وبهتانا ثوب الدين، وهو الفرق بين المجدد للدين وبين الذين لابد أن يكتسحهم هذا التجديد.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩٠.
(٢) المصدر السابق، ص ١٨٠.
(٣) المصدر السابق، ص ١٨٤.

فى التربية

«الإقناع فى التربية، خير من الترغيب.. فضلا عن الترهيب... والتعليم، مع الحرية بين المعلم والمتعلم، خير من التعليم مع الوقار!... والتعليم عن رغبة فى التكمل أرسخ من العلم الحاصل طمعا فى المكافأة، أو غيرة من الأقران!...

والتربية: تربية الجسم وحده إلى سنتين، وهى وظيفة الأم وحدها. ثم تضاف إليها تربية النفس إلى السابعة، وهى وظيفة الأبوين والعائلة معا. ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ، وهى وظيفة المعلمين والمدارس. ثم تأتى تربية المقارنة، وهى وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق.

ولابد أن تصحب التربية بعد البلوغ تربية الظروف المحيطة، وتربية الهيئة الاجتماعية، وتربية القانون أو السير السياسى، وتربية الإنسان نفسه».

الكواكبى

نستطيع أن نقول، دون أن نتهم بالمبالغة: إن الأفكار والآراء التى كتبها الكواكبى، والتى يمكن أن تجمع تحت عنوان التربية، جديرة بأن تكون موضوعا لرسالة ينال بها صاحبها درجة «الماجستير» أو «الدكتوراه» من إحدى كليات جامعاتنا، ومن «كلية التربية» على وجه الخصوص.

وذلك لكثرة هذه الآراء والأفكار، وتنوعها، وغناها بما هو عبقرى ومفيد فى هذا الباب.

كما نستطيع أن نقول أيضا: إن الكواكبى الذى عاش وكتب منذ قرن من الزمان، عندما يكتب عن التربية، فإنه يتحدث بلغة عصرنا نحن، بل وبأحدث المفاهيم التربوية التى ندرسها اليوم.

وهو فى هذا الصدد يقدم لنا مجموعة من الأسس التى يدعو المجتمع إلى اعتمادها فى تربية الجيل الجديد، والتى يراها ضرورية لبلوغ الأهداف التى تصبو إليها الأمة من وراء هذه التربية، وتحقيق الأهداف التى تريد تحقيقها من هؤلاء الشباب:

١ - فهو يؤمن بأن التربية عملية اجتماعية، تؤدى فيها الظروف المحيطة، والملابسات التى تكتنف حياة الشباب، دورا حاسما وأساسيا، سواء فى تقدمها أو فى إعاقتها عن بلوغ الأهداف.

وفى الكلمة التى صدرنا بها هذا الفصل، أجود تعبير وأصدقه عن فكرة الكواكبى فى هذا الموضوع، حيث إن التربية عملية كبرى تشارك فيها الأسرة والمدرسة، والزوجان كل منهما للآخر، والظروف المحيطة، والهيئة الاجتماعية، والقانون، والسلوك السياسى السائد فى المجتمع الذى يتعلم فيه الإنسان.

ولو كان الكواكبى حيا اليوم، وأخذ يفصل ويفيض ويقدم الأمثلة لإيضاح هذا المبدإ الذى قرره، لحدثنا عن صلة المسكن، ووسائل المواصلات والنقل، وقوانين الأحوال الشخصية بنتائج الامتحانات فى مدارسنا ودور العلم عندنا، والعلاقة بين وسائل الإعلام وكرة القدم وبين نوعية الاهتمامات التى تسيطر على عقول الشباب. إلى غير ذلك مما يجسد العلاقة الأكيدة بين البيئة وبين التربية التى يصيبها الشباب فى إطارها.

٢ - كما يدعو الكواكبى فلاسفة التربية ورجال التعليم إلى إقناع الشباب، والناس عموما، والاعتماد على التشويق سبيلا لهذا الإقناع والاقتناع، بدلا من صب المعلومات فى عقول ونفوس لا تريد استيعابها بأى حال من الأحوال، أو إكراهها على الاستيعاب. فهو يحكى - وفى ذهنه كل المجتمع لا المدارس فقط - كيف «أجمع علماء السياسة والأخلاق والتربية على أن الإقناع خير من الترغيب، فضلا عن الترهيب. وعلى هذه بنوا قولهم: إن المدارس تقلل الجنايات لا السجون. ووجدوا أن القصاص والمعاقبة قلما يفيدان فى زجر النفس، كما قال الحكيم العربى:

لا ترجع الأنفس عن غيها ما لم يكن منها لها زاجر[1]

وعندما يجيء ذكر قانون «جمعية تعليم الموحدين» فى قرارات مؤتمر «أم القرى» نجد الكواكبى يتحدث فى الهدف السادس عن الدواء، الذى يقسمه إلى شقين:

أولا: تنوير الأفكار بالتعليم.

ثانيا: إيجاد شوق للترقى فى رؤوس الناشئة[2].

٣ ـ كما يتناول الكواكبى قضية التخصص التى نتحدث عنها اليوم، بنظر عبقرى وفكر ثاقب، فيدعو إليه، بل يفصل الحديث حول قضاياه.

فهناك تخصص فى مراتب التعليم، بمعنى التدرج والتمايز على أساس من تدرج مراتب المعلمين والمتعلمين، يتحدث عنه الكواكبى بأنه: «الاهتمام فى جعل المتعلمين والمعلمين على أربع مراتب:

١ ـ **العامة:** ومعلموها أئمة المساجد والجوامع الصغيرة.

٢ ـ **المهذبون:** ومعلموهم مدرسو المدارس العمومية، والجوامع الكبيرة.

٣ ـ **العلماء:** ومعلموهم مدرسو المدارس المختصة بالعلوم العالية.

---

(١) «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى»، ص ١٩٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣٥.

٤ ـ النابغون: ومعلموهم الأفاضل المتخصصون[١]».

وهناك تخصص من قبل المدرس والمدرسة حول نوع واحد أو نوعين من فروع التعليم، يتحدث عنه الكواكبي ضمن حديثه عن وظائف «الجمعية» التي أقامها مؤتمر «أم القرى» فيقول: «تخصص كل من المدارس والمدرسين لنوع واحد أو نوعين من العلوم والفنون، ليوجد في الأمة أفراد نابغون متخصصون»[٢].

أما تخصص هؤلاء الأفراد الذين يريدهم الكواكبي لأمته فإنه يتحدث عنه بقوله: «إن الكياسة لا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط، يتولع فيه فيتقنه حق الإتقان، كما قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ (سورة الأحزاب: ٤). فالعاقل من يتخصص بعمل واحد، ثم يجاوب نفسه عن كل شيء غيره: لا أدري ولا أقدر»[٣].

٤ ـ كما يلفت الكواكبي الأنظار إلى ضرورة التخطيط للتربية، والتخير الواعي لأنواع العلوم والمعارف التي نربي بها الشباب، وضرورة الاهتمام بالعلوم والمعارف التي تمثل الأسلحة التي تحتاج إليها الأمة في المرحلة الراهنة من حياتها، والتي قد تتفاوت وتتبدل بتفاوت المجتمعات وتبدل أحوالها. ونحن نستطيع أن نضع يدنا على وجهة نظر الكواكبي هذه ونحن نقرأ حديثه عن نظرة المستبد إلى المعارف والعلوم، عندما يقرر أن

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٤٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٢٧.

«المستبد لا يخشى علوم اللغة المقومة للسان، إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية، وسحر بيان يفل الجيوش.. وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة، وإنما يتلهى بها المتهوسون للعلم. فإذا نبغ فيهم البعض، ونالوا شهرة بين العوام، لا يعدم وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره بنحو سد أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد».

«نعم، ترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة، مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم وسياسة المدنية، والتاريخ المفصل، والخطابة الأدبية، وغيرها من العلوم الممزقة للغيوم، المُبسِقَة الشموس، المحرقة الرؤوس»[1].

وبعد هذه الأسس، وشبهها، التي يقدمها الكواكبي في أثناء أحاديثه عن التربية والتعليم، نجد عنده كذلك مجموعة من الملاحظات المهمة، سواء منها التي ينقد بها الجوانب السلبية في حياتنا التربوية، أو التي يقدمها بوصفها عوامل إيجابية ينصح باستخدامها لفائدتها الأكيدة في هذا الميدان:

١ ـ فيلمس الكواكبي ثغرة مهمة وهائلة في نظامنا التربوي، بل مقتلا داميا، في موقف المجتمع من المرأة وتعليمها، وهو عندما يعالج قضية المرأة عموما، وقضية تعليمها وتربيتها بخاصة، إنما يقدم أفكارا عميقة وناضجة وواقعية في هذا الموضوع.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٥٤.

فهو يرى أن «هذه القسمة المتفاوتة بين آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباعدة، هى قسمة جاء بها الاستبداد السياسى»[1].

٢ ـ وهو بذلك يبرئ الدين الإسلامى من تبعة الأفكار الرجعية التى أراد أعداء تحرير المرأة تحميله إياها، كما يجرد هؤلاء الأعداء من الثياب الخادعة التى زعموها ثياب فضيلة ارتدوها فى معركتهم ضد إعطاء المرأة ما لها من حقوق وتكليفها بما تطيق من مسئوليات.

بل هو يمضى فى حديث الفضيلة هذا إلى ما هو أبعد من ذلك ليثبت عكس ما يريد الرجعيون إشاعته حول ارتباط تعليم المرأة وخروجها إلى الحياة الاجتماعية بشيوع الانحلال والفجور، فيتحدث عن «أن لانحلال أخلاقنا سببا مهما آخر يتعلق بالنساء، وهو تركهن جاهلات على خلاف ما كان عليه أسلافنا».. ثم يقول: «ربما كانت العالمة أقدر على الفجور من الجاهلة، ولكن الجاهلة أجسر عليه من العالمة!»[2].

وواضح أن إمكانية وقوع الفجور من «الأجسر» أكثر منها لدى «الأقدر» بفارق كبير.

ويمضى الكواكبى كذلك إلى ما هو أعمق مما تناول معاصروه المتقدمون من حديث حول مضار أمومة المرأة الجاهلة، ومغبة ذلك على الأبناء الذين تقوم بتربيتهم وتنشئتهم، فيكشف لنا عن

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢٨.

ضررهن كذلك على الأزواج، فضلا عن الأبناء، فإذا كان «ضرر جهل النساء وسوء تأثيره فى أخلاق البنين والبنات أمر واضح غنى عن البيان، فإن سوء تأثيره على أخلاق الأزواج فيه بعض خفاء يستلزم البحث، فأقول: إن الرجال ميالون بالطبع إلى زوجاتهم، والمرأة أقدر مطلقا من الرجل فى ميدان التجاذب للأخلاق، ولا يتوهم عكس ذلك إلا من استحكم فيه تغرير زوجته له، بأنها ضعيفة مسكينة مسخرة لإرادته، حال كون حقيقة الأمر أنها قابضة على زمامه تسوقه كيف شاءت. وبتعبير آخر يغره أنه أمامها وهى وراءه تتبعه، فيظن أنه قائد لها، والحقيقة التى يراها كل الناس من حولهما، دونه، أنها إنما تمشى وراءه بصفة سائق لا تابع»[1]؟!

وإلى جانب ما فى هذه الصورة من طرافة وتعبير تصويرى جميل، فإن فيها حقيقة موضوعية تعيش فى كثير من الأوساط، ويعيشها كثير من الناس.

ولم تكن عناية الكواكبى فقط بالمرأة من زاوية المدارس والتعليم، بل لقد كان يرى فى العمل بالنسبة للمرأة تدعيما لنهضة المجتمع، كما أنه جزء أساسى من مهمة التربية والتعليم. وعندما يلمس قضية العمل هذه، نراه يفضل المرأة الريفية ثم البدوية على الحضرية والمدنية المتبطلة، ويرى فى الأخيرة عاملا سلبيا فى الحياة والحضارة، ونقطة ضعف فى سعى الإنسان نحو التقدم والكمال، فهو يتحدث عن «أن البشر المقدر مجموعهم بألف وخمسمائة

(١) المصدر السابق، ص ٣٢٨.

مليون، نصفهم كَلٌّ على النصف الآخر، ويشكل أغلبية هذا النصف نساء المدن.. ولهذا سماهم بعض الأخلاقيين بالنصف المضر، وقال: إن الضرر يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقى المضاعف، فالبدوية تسلب الرجل نصف ثمرة أعماله، والحضرية تسلب اثنين من ثلاث، والمدنية تسلب خمسة من ستة، وهكذا تترقى بنت العواصم!»[1].

٣ـ ثم يتقدم الكواكبى فى ملاحظاته واقتراحاته فى ميدان التربية والتعليم ليدلى بدلوه فى قضية مهمة، لا تزال حتى يومنا هذا مجال صراع وموضوعا لمعركة حامية بين كثير من الاتجاهات، ألا وهى قضية اللغة العربية التى نتعلم بها ونتعلمها فى المدارس والمعاهد والجامعات، وهل تظل طرق تدريسها على ما هى عليه، أم تتطور هذه الطرق؟!.. وما المدى الذى يمكن أن تقترب نحوه هذه اللغة الفصحى من اللغة التى يتحدث بها الناس فى حياتهم اليومية؟!.. وهل من الممكن أن نعلم الناس أكثر من مستوى من مستويات اللغة، حسب اختلاف المستوى الثقافى والفكرى لهؤلاء المتعلمين؟!

إن الكواكبى يتحدث، بجرأة محمودة، فى هذه الموضوعات.

فهو يقطع بادئ ذى بدء بضرورة إصلاح وسائل تعليم اللغة العربية، وأهمية هذا الإصلاح. ومع دعوته وطلبه «الجد وراء توحيد أصول التعليم وكتب التدريس»[2] فى الوطن العربى كله،

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٥.

نراه يجعل من وظائف الجمعية التى أقامها مؤتمر «أم القرى»: «تعميم القراءة والكتابة، مع تسهيل تعليمها»(١).

فكأنه يعلم الذين يتحدثون كثيرا عن محو الأمية و«تعميم القراءة والكتابة» ضرورة ارتباط ذلك «بتسهيل تعليمها»، وهى قضية لم ننتصر فيها حتى هذه اللحظات.

ثم يمضى ليتحدث عن ضرورة «إصلاح أصول تعليم اللغة العربية والعلوم الدينية وتسهيل تحصيلها، بحيث يبقى فى عمر الطالب بقية يصرفها فى تحصيل الفنون النافعة»(٢).

ولذا فهو يرى فى علوم اللغة وسيلة يجب ألا تستغرق عمر الإنسان فتصرفه عن الغاية التى هى الفنون النافعة الأخرى. وهو يضرب لذلك أمثلة من الواقع تدعم وجهة نظره هذه فيذكر كيف أن المستشرقين «كلهم يحسنون العربية أكثر من علماء الإسلام غير العرب، مع أنهم يشتغلون فى علوم اللغة عمرهم كله، وما ذلك إلا من ظفر مدارس اللغات الشرقية الإفرنجية بأصول لتعليم العربية أسهل من الأصول المعروفة عندنا»(٣).

إنها قضية طرحها الكواكبى، وجعلها من أهداف جمعيته منذ أكثر من قرن، ولا تزال مطروحة دون حل حتى الآن!

وهذه القضية التى يتحدث عنها المهتمون بالتوسع الأفقى فى

(١) المصدر السابق، ص ٣٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٣١٢.

ميدان التربية والتعليم، والذين يخططون لمحو الأمية وتثقيف جماهير العمال والفلاحين، والتي قيل إن الصين، بعد تحريرها، قد قامت بتنفيذها، عندما وضعت الكتب الثقافية المبسطة ذات الثمن الزهيد، التي تباع في الأسواق الريفية وفي مراكز العمل والإنتاج.. هذه القضية قد تحدث عنها الكواكبي كذلك، بوصفها مهمة من مهام جمعيته التي يجب أن «تقوم بوضع مؤلفات اللغة، وسطى عربية، **لا مضرية ولا عامية**، وجعلها لغة لبعض الجرائد ومؤلفات الأخلاق ونحوها مما يهم نشره بين العوام فقط». ثم يضرب أمثلة فنية لهذه التسهيلات التي يجب أن تجري في هذه «اللغة الوسطى» مثل «الاكتفاء بالسين عن الثاء، وبالزاي عن الذال، والاقتصار على التثنية بالياء، والجمع بالواو والنون، والقصر بالألف، **وكقبول الوضع العامي المشهور**»[1].

٤ ـ ولم يكن الكواكبي المناضل يرى في المدارس والمعاهد الدور الوحيدة الكفيلة بتحقيق ما يريد في هذا الباب، بل إنه بحس المناضل الثائر قد أبصر الدور الفعال للصحافة في ميدان التربية، وكانت يومئذ السبيل الوحيد الموجود من سبل الإعلام.

كما كان بحس المناضل الثائر كذلك ينفر من ذلك «السلام» المصطنع الذي يقوم أحيانا، والذي يريده البعض، بين أنصار القديم والجديد، وبين القيم البالية وما تولده الحياة الجديدة من مثل وأفكار. بل لقد كان يرى في هذه المعارك التي تدور بين «الناشئة»

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٤٧.

وبين «الواهنة» سر حيوية الأمة وتقدمها، «ومن راجع تواريخ الأمم التى استرجعت نشأتها، والدول التى جددت عصبيتها، يجد من حكمائها ونجبائها مثل حسّان قريش، وكميت العباسيين، ولوثر الألمانيين، وفولتير الفرنساويين، قد تغلبوا على الفكر الواهن وأنصاره من الأشراف والشيوخ وأهل العناد والفساد بحمل لواء الناشئة وإثارة حرب أدبية حماسية بين الفئتين»[1].

أما دور الصحافة، بل و«النكتة»، وأيضا «الكاريكاتير» فى هذه المعركة بين «الناشئة» و«الواهنة» فيتحدث عنه الكواكبى بقوله: «ليت الشيوخ والكبراء يرضون بما كتبه الله عليهم من الذلة والمسكنة، والخمول وسقوط الهمة، والدناءة والاستسلام، فيتركون أهل النشأة الجديدة وشأنهم، لا يستهزئون ولا يعطلون، ولا يسفهون ولا يثبطون. وما أظنهم بفاعلين ذلك أبدا إلا أن تتصدى لهم جرائد مخصوصة تقابلهم باللوم والتبكيت، وتسلط عليهم أقلام الأدباء وألسنة الشعراء بوضع أهاجى وأناشيد بعبائر بسيطة، محلاة بنكت مضحكة، لكى تنتشر حتى على ألسنة العامة، وبمثل هذا التدبير تثور حروب أدبية بين الناشئة والواهنة، لا تلبث أن تنتهى بانكسار الفئة الثانية»[2].

* * *

وإذا كنا نبهر اليوم لعمق الأسس التربوية التى حدثنا عنها الكواكبى ولروعة الملاحظات التى سطرها فى هذا الميدان، فعلينا

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٣٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣١، ٣٣٢.

أن نعرف أن مرجع ذلك، إلى جانب عبقرية الرجل، هو دراسته الواعية العميقة للواقع التربوى الذى عاش فيه.

فالكواكبى «الشريف»، «التاجر»، «رجل الدولة»، سليل «الحسب والنسب والجاه»، قد غاص بفكره فى أعماق المجتمع، ودرس جزئياته حتى استطاع أن يقدم لنا لوحات فنية تصور واقعه ونواقصه وسلبياته، إلى جانب أسس الإصلاح والثورة التى أبدعها وأرادها لهذا المجتمع الذى عاش فيه.

ومن هذا الواقع التربوى البائس الذى أراد الكواكبى الثورة عليه، يقدم لنا قلمه صورة فنية للبيئة ينشأ فيها و«يتعلم» ملايين من المواطنين، «فكيف ينشأ الأسير المستعبد» فى البيت الفقير؟ وكيف يتربى؟!.. إنه يلقح به، وفى الغالب أبواه متناكدان متشاكسان. ثم إذا تحرك جنينا حرك شراسة أمه فتشتمه، أو ازدادت آلام حياتها فضربته.

وإذا ما نما ضيقت عليه مقره لألفتها الانحناء خمولا أو جهلا أو صغارا، أو التقلص لضيق الفراش.

ومتى ولدته ضغطت عليه بالقماط اقتصادا أو جهلا.

فإذا بكى تألما سدت فمه بثديها، أو قطعت نفسه بدوار السرير، أو سقته مخدرا عجزا عن نفقة الطبيب.

فإذا ما فطم يأتيه الغذاء الفاسد يضيق معدته ويفسد مزاجه.

فإن كان طويل العمر وترعرع يمنع من رياضة اللعب لضيق البيت.

فإن سأل واستفهم ليتعلم يزجر ويلكم لضيق خلق أبويه.

فإذا قويت رجلاه، يدفع به خارج الباب، إلى مدرسة الألفة على القذارة وتعلم صيغ الشتائم أو السباب.

فإن عاش ونشأ، وضع في مكتب أو عند ذي صنعة، ويكون أكبر القصد ربطه عن السراح والمراح.

فإذا بلغ الشباب، ربطه أولياؤه على وتد الزواج، كي لا يبرح يقاسمهم شقاء الحياة، ويجنى على غيره كما جنى عليه أبواه.

ثم هو يتولى التضييق على نفسه حتى بتثقيل الثياب المانعة حرية حركة جسمه، ويتولى المستبدون الضغط والتضييق على عقله ولسانه وعمله وأمله.

«وهكذا يعيش الأسير من حين يكون نسمة، فى ضيق وضغط، يهرول ما بين وداع سقم واستقبال سقم، إلى أن يستقبله الموت مضيعا دنياه مع آخرته، **فيموت غير آسف ولا مأسوف عليه**»[(١)].

ولعل هذا الواقع البشع المؤلم الذى جسده الكواكبى فى صورته الفنية هذه، هو الذى جعل الرجل، على رغم إيمانه الذى لا يحد بضرورة التربية والتعليم والثقافة، يخشى أحيانا على هؤلاء «الأسراء» المستضعفين من تلك الآلام التى يحس بها المثقف لرهافة حسه أكثر من غيره، فيحبذ، فى لحظات ضعفه هذه، ترك

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩٤، ١٩٥.

هؤلاء الأسراء أميين دون تعليم، فيقول: «ليت شعرى، لماذا يتحمل الآباء الأسراء مشاق التربية؟!.. وهم إن نوروا أولادهم جنوا عليهم بتقوية إحساسهم، فيزيدونهم بلاء، ولهذا لا غرو أن يختار الأسراء الذين فيهم بقية من الإدراك ترك أولادهم هملا تجرفهم البلاهة إلى حيث تشاء!!»[1].

ولكن الكواكبى، حتى وهو يقول هذا الرأى الغريب الساخر، إنما يقدم حججا وتبريرات لعلها إن قرأها هؤلاء الآباء الأسراء، أو هؤلاء الأبناء الأسراء، أن تكون حوافز للتعليم والتربية، لا أسبابا ترجح العدول عنهما، ومن ثم فهى أقرب إلى المحركات الثورية منها إلى عوامل التثبيط والانصراف، لأنها إنما تقدم فى إطار فكر تربوى ثائر، ومن علم من أعلام الثورة فى هذا المجال.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩٤.

أسباب فتور الأمة الإسلامية

«من أسباب فتور المسلمين: تحول نوع السياسة الإسلامية، فلقد كانت نيابية اشتراكية، أى "ديمقراطية" تمامًا، فصارت، بعد الراشدين، ملكية مقيدة، ثم صارت أشبه بالمطلقة..

ولقد أثبت الحكماء أن المنشأ الأصلى لشقاء الإنسان هو وجود السلطة القانونية منحلة، ولو قليلاً، لفسادها، أو لغلبة سلطة شخصية أو أشخاص عليها...

ومن أعظم أسباب فقر أمتنا أن شريعتنا مبنية على أن فى أموال الأغنياء حقًا معلومًا للبائس والمحروم، لكن حكوماتنا قد قلبت الموضوع، فصارت تجبى الأموال من الفقراء والمساكين وتبذلها للأغنياء، وتحابى بها المسرفين والسفهاء!!».

الكواكبى

وغير القضايا الكبرى التى تحدث عنها الكواكبى بحسبانها عوامل «فتور» للعرب والمسلمين، ومعوقات للتطور من قبل المستبدين، وهى التى تحدثنا عنها فى الفصول السابقة، نجد كثيراً من الأسباب والعلل التى يسوقها على ألسنة المندوبين الذين حضروا مؤتمر «أم القرى»، وفى خلال محاوراتهم فى الاجتماعات، الأسباب والعلل التى يراها تؤدى، بشكل أو بآخر، دورا فى بقاء الفتور فى هذه الأمة، وتحول بينها وبين النهوض والانطلاق.

وقبل أن نشير إلى أهم هذه الأسباب المكملة لما أشرنا إليه فى الفصول السابقة، نود أن نبرز ملاحظة مهمة مؤداها أن إيمان الكواكبى، الذى لا يحد، بضرورة، بل حتمية نهوض هذه الأمة، قد جعله يفضل تعبير «**الفتور العام**» وصفا لمشكلات هذه الأمة ونواقصها، وسلبيات حياتها، رافضا تعبير «**الداء الدفين**» أو «**المزمن**» أو «**العضال**»، ولذلك دلالته الأكيدة على تفاؤل الرجل وإيمانه بالمستقبل المشرق لهذه الأمة وهذا الوطن الكبير[1].

---

(١) «الأعمال الكاملة»، ص ٢٤٦.

أما أسباب هذا الفتور العام التي تتم بإيرادها الصورة التي رسمها الكواكبي للعرب والمسلمين ومستقبلهم، فإن أهمها ينحصر في:

١ـ عقيدة الجبر والزهد، المفضية إلى التصوف:

فلقد دارت في محاورات الكواكبي بكتابه «أم القرى» كثير من المناقشات حول مضار عقيدة الجبر التي تتنافى مع جوهر تحرير الإسلام لإرادة الإنسان[1]. بل إن علاقة الدين بالحرية عند الكواكبي تجعله يرى في عقيدة الجبر النقيض لروح الإسلام وجوهره؛ فإذا كانت الحرية هي: «أن يكون الإنسان مختارا في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم... فالحرية هي روح الدين. وينسب إلى حسان بن ثابت قوله:

وما الدين إلا أن تقام شرائع　　　وتؤمن سُبْل بيننا وهضاب»[2]

وأما عن التصوف، فإنه على الرغم من انتشار البدع والخرافات والمنكرات في صفوف أدعيائه، على عهد الكواكبي، وعلى الرغم من أنه قد قامت «لهؤلاء المدلسين أسواق في بغداد ومصر والشام وتلمسان قديما، ولكن لا كسوقها في القسطنطينية منذ أربعة قرون إلى الآن، حتى صارت فيها هذه الأوهام السحرية والخزعبلات، وكأنها هي دين معظم أهلها، لا

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٩، ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٢.

الإسلام»[1]، وعلى الرغم من جريان «العادة أن يلجأ ضعيف العلم إلى التصوف، كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر، وكما يلجأ قليل المال إلى زينة اللباس والأثاث»[2].

على الرغم من هذه الصفات والأوصاف التى كالها الكواكبى للتصوف والمتصوفين، فإننا نراه يقوم هذه الحركة، وهذا اللون من ألوان الفكر بموضوعية لا تطغى عليها مفاسد المتصوفة بالقسطنطينية التى بلغت فى الشعوذة والدجل حدا تعجز عن تجسيده الأوصاف.

فهو يرى أن أحد أسباب اللجوء إلى طريق التصوف هو تشدد المذاهب الشرعية فى أحكامها وتضييقها على الناس فى أمور دينهم، «فبهذا التضييق لا يرى المسلم لنفسه فرجا إلا بالالتجاء إلى صوفية الزمان، الذين يهونون عليه كل التهوين»[3].

والكواكبى لا يبرر بذلك هذا اللون من ألوان التصوف، بل إنه يرى فيه شيئا بعيدا كل البعد عن التصوف الحقيقى الذى شهده تطور الفكر الإسلامى، بوصفه حركة روحية بناءة، وثورة فكرية ذات خصب كبير.

فهو يتحدث عن «أن الناس لو وجدوا الصوفيين الحقيقيين - وأين هم؟! - لفروا منهم فرارهم من الأسد، لأنه ليس عند هؤلاء إلا التوصل بالأسباب العادية الشاقة، لتطهير النفوس من أمراض

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٠٥.

إفراط الشهوات، وتصفية القلوب من شوائب الشر في حب الدنيا، وحمل الطبائع بوسائل القهر والتمرين على الاستئناس بالله وبعبادته عوضا عن الملاهي المضرة، وذلك طلبا للراحة الفكرية والعيشة الهنية في الحياة الدنيا والسعادة الأبدية في الآخرة»[١].

ولا ينسى الكواكبي في هذا المقام، بوصفه صاحب نزعة سلفية مستنيرة في تجديد الدين وتطهيره، أن يثني على حركة سلفية ذات طابع صوفي كانت تجاهد يومئذ طغيان الأتراك ونفوذ الغرب الزاحف على بلاد الشمال الإفريقي، فيرى أنه «لا يؤخذ شيء على المرشدين الأولين: ولا على البعض النادر من المتأخرين، ولو من أهل عهدنا هذا، كالسادات السنوسية في صحراء إفريقيا»[٢].

فسواء أكان الموقف بإزاء التصوف عموما، بوصفه حركة فكرية ونشاطا روحيا، أو بصدد تقويم النشاط الصوفي المعاصر للكواكبي، نجده يتخذ الموقف الموضوعي الذي يميز بين ما هو ضار وما هو مفيد، بين ما هو سبب من أسباب الفتور في هذه الأمة، وما هو عامل من عوامل الثورة والبعث والنهوض.

٢ـ انعدام التنظيمات وفقدان الاجتماعات والمفاوضات:

وهو سبب من أسباب فتور الأمة وسلبيتها. عالجه الكواكبي

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٠٦.

على المستويين النظرى والعملى بشكل يدعو إلى التقدير والإعجاب.

فهو يشير إلى أن الدين الإسلامى قد أتاح للمؤمنين به فرصا للقاء والتشاور وتبادل وجهات النظر واتخاذ القرارات، وذلك عن طريق اجتماع المسلمين لصلاة الجماعة، والجمعة، ومواسم الحج السنوية، وأن فى ذلك رمزا للسبيل الوحيد لإيقاظ الأمة من رقدتها، سبيل العمل الجماعى والاهتمام باللقاء والتشاور والتنظيم. ويرى «أن سبب هذا الفتور.. هو فقدان الاجتماعات والمفاوضات، وذلك أن المسلمين فى القرون الأخيرة قد نسوا بالكلية حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج»[1].

أما فيما يختص بموقف الكواكبى من الجانب العملى التطبيقى فى هذه القضية، فلقد عالجه علاج الرائد الذى يرسم الطريق، ويتقدم على الدرب كثيرا من الخطوات.. فهو قد جعل من كتابه «أم القرى» السجل لمحاضر اجتماعات المندوبين الذين وفدوا على مكة فى موسم الحج سنة ١٣١٦هـ (١٨٩٩م) ليجتمعوا سرا فى دار استأجروها «فى حى متطرف فى مكة.. باسم بواب داغستانى روسى لتكون مصونة من التعرض، رعاية للاحتياط»[2].

وهو قد جعل للمجتمعين أسماء سرية مستعارة، يتنادون بها، ويسجلونها فى الأوراق، بل جعل لهؤلاء الأعضاء وأسمائهم «شفرة» قوامها هذه الأرقام:

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٦٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

(٢٢، ٤٥، ٥٨، ٣٥، ٦٦، ١٧، ٩٨١٢، ٥١٢٧، ١٣٨١، ٤٤٣، ٢٣٢١، ٥٦، ٨٦٧، ٩١٩، ٤٠٤، ٢٧، ٤٣٣٢٣، ٥٢٦، ٨٣، ٧٢٧، ٣٦٥، ٣٢٥٩، ٨٤١)[١].

ثم يمضى هذا المؤتمر فى جلسات انعقاده، ومحاوراته ومشاوراته، ليتوج أعماله ببرنامج لتنظيم دائم، ولائحة تنظيم أعماله، وبإقامة «جمعية» هى نواة لهذا التنظيم، حيث يسجل المجتمعون فى أحد قراراتهم أنه قد «تقرر أن يكون تأسيس الجمعية الدائمة، ابتداء في بور سعيد أو الكويت بصورة غير علنية فى الأول»[٢].

وحين يتحدث الكواكبى عن أهمية الجمعية والتنظيم، وكيف أنها دليل مبشر بنهضة الأمة، فإنه يرى «أن محض اجتماع جمعيتنا هذه لمن أعظم تلك المبشرات، خصوصا إذا وفقها الله تعالى بعنايته لتأسيس جمعية قانونية منتظمة، لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمرا طويلا يفى بما لا يفى به عمر الواحد الفرد، وتأتى بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يفسدها التردد. وهذا هو سر ما ورد فى الأثر من أن يد الله مع الجماعة»[٣].

فالكواكبى هنا، كما هو فى كل مرة يقف فيها إزاء سبب من أسباب فتور هذه الأمة وتخلفها، يستخدم «حجج السلب»

(١) المصدر السابق، ص ٢٣٧.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٥١.
(٣) المصدر السابق، ص ٢٤٣.

و«معاول الهدم»، وبراهين التفنيد، ثم يقدم الإيجابى من الحلول، ويرسم للناس طرق تخطى أسباب الفتور والمعوقات.

٢ ـ الإغراق فى الشهوات الحسية، وكثرة النسل:

والكواكبى هنا يعبر عن شخصية فنان قد هذبت الثقافة مشاعره وأحاسيسه، وجعلت له من الاهتمامات والميول والرغبات أشياء أسمى وأهم من هذه السبل المغلقة التى يفرغ فيها كثيرون حياتهم، وهم يحسبونها متعا ولذائذ، غير مدركين أن هذه ليست المتع التى تميز الإنسان عن غيره من المخلوقات.

ومن هذا الإغراق فى الشهوات الحسية، والحياة الجنسية، المنبعث عن الجهل وضيق الأفق، وفقدان الأحاسيس الفنية الراقية، تأتى الآثار التى يشكو منها الإنسان الفرد، والتى تشكو منها كثير من مجتمعاتنا المعاصرة، والمتمثلة فى كثرة التناسل بدرجة تبتلع جهود التطوير والتعمير.

فهو يتحدث عن «أن الأولاد فى عهد الاستبداد سلاسل من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف والتضييق.. وغالب الأسراء لا يدفعهم للتوالد قصد الإخصاب، وإنما يدفعهم إليه الجهل المظلم، وأنهم محرومون من كل الملذات الحقيقية التى يحرمها أيضا الأغنياء الجهلاء عامة، كلذة العلم وتعليمه، ولذة المجد والحماية، ولذة الإثراء والبذل، ولذة إحراز مقام فى القلوب، ولذة نفوذ الرأى الصائب، إلى غير هذه اللذات الروحية».

«أما ملذاتهم فهى مقصورة على جعل بطونهم مقابر للحيوانات التى تيسرت، وإلا فمزابل للنباتات، منحصرة فى استفراغهم الشهوة، كأن أجسامهم خلقت دملا على أديم الأرض، وظيفتها توليد الصديد ودفعه!»[1].

وهو تصوير لحياة البطالة والإغراق فى الشهوات، ليس هناك ما هو أبلغ منه، ولا أصدق بل ولا أدعى للتنفير من مثل هذه الحياة.

٤ ـ اختلال التوازن بين الدنيا والآخرة:

كما أبصر الكواكبى سببا من أسباب فتور هذه الأمة، يتجلى فيما يمكن أن نسميه باختلال التوازن بين صورة الدنيا، وآمال الإنسان فيها، والقدر الذى يعطيه من جهده وطاقاته وإمكاناته لهذه الآمال، وبين الحياة الآخرة، وما يمنح صورتها من ثقة وأمل وجهد ورجاء.

فهو الذى ورث فى تراث أمته ذلك الحديث المروى عن الرسول ـ ﷺ ـ والذى يقول فيه: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا».

وذلك الأثر الذى يعلم الناس الثقة بالحياة، والجد فى بنائها وتزيينها وإعمارها، حتى لو داهمت الإنسان نهايته، والعالم تحوله وتبدله.. فعليه أن يغرس غراسه، ويبذر بذوره، ويزرع ويعمر فى هذه الدنيا دونما توقف أو تواكل أو انصراف.

وهو الذى شهد كذلك تلك الأفكار الغريبة عن الإسلام،

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩٣، ١٩٤.

و«العقائد» الضارة لدى كثير من المسلمين، والتى تتنكر لتقاليد «الإسلامية» الأولى فى البذل والعرق والجهد، فى ميادين القتال ـ زمن الحرب ـ لأن «الجنة تحت ظلال السيوف»، وفى مجالات الإنتاج السلمى ـ زمن السلم ـ لأن «اليد العليا خير من اليد السفلى» و«الله يكره العبد البطال». وفى مجالات العلم والفكر اللذين مجد الأثر الشريف رجالاتهما عندما قال: «لمداد أقلام العلماء أفضل عند الله من دماء الشهداء!».

شهد الكواكبى التنكر لتقاليد هذه «الإسلامية» عندما أصبح «من دأب الشرقيين ألا يفتكروا فى مستقبل قريب، كأن أكثر همهم منصرف إلى ما بعد الموت فقط»،[1] مما أخل بالتوازن بين الصورتين، وأفسد حياة الناس الأولى، ومن ثم أفسد الاثنتين معا فى نظر الكواكبى، لأن مفكرنا الكبير قد قطع ـ كما سبقت إشارتنا ـ «بأن الدنيا عنوان الآخرة» وأن الذى يخل بالتوازن بينهما هو «خاسر الصفقتين» معا[2].

بل إنه إمعانا فى الربط بين الحياتين يصور الثانية ذلك التصوير الفلسفى الجميل الذى يقول فيه: «ما أشبه الإنسان بعد الموت بالفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام، وبالمجرم الجانى إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملام وإيلام»[3].

* * *

(١) المصدر السابق، ص ١٧٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٢.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨٩.

فهل بعد هذه الصور التى قدمها الكواكبى، والآيات التى خطها بقلمه والقضايا التى أثارها ونثرها فى كتابيه الخالدين «أم القرى» و«طبائع الاستبداد»، شك فى أننا بإزاء عبقرية نادرة، وبناء نضالى عنيد، وصرح من صروح الفكر العربى التقدمى جدير بالدرس المستفيض، والتقدير السامى، وأيضا التقليد والاحتذاء؟!

إن القضايا التى أثارها الكواكبى بوصفها أسبابا للفتور عند العرب والمسلمين، إذا ما أضيفت إلى القضايا الكبرى التى كانت موضوع فصولنا السابقة، لهى جديرة بأن تمثل واحدة من أعمق الدراسات التفصيلية المتأنية التى تناولها باحث عربى، حينئذ، فى هذه الموضوعات، كما تمثل كذلك نقطة الانطلاق فى أى تطور أو تطوير أو ثورة يراد لها أن تغير وجه الحياة.. وتكوين البشر فى هذا الوطن العربى الكبير.

فى الثورة..

«لو ملكت جيشا لقلبت حكومة عبد الحميد فى أربع وعشرين ساعة».

الكواكبى

وإذا كنا قد تتبعنا حياة الكواكبى ونضاله، وشهدنا كيف ملأ بهذه الحياة وهذا النضال عقل معاصريه، ووجدان عصره، ثم عشنا معه تلك القضايا الكبرى التى عالج فيها، وبها، مشكلات أمته، وعوامل تجديدها وتطويرها، فإن الحديث عن الوسيلة التى آمن بها الكواكبى طريقا لتنفيذ أهدافه وتطبيق مبادئه هو خير ما نختم به هذه الفصول الباحثة عن فكر الكواكبى وآرائه.

ونحب أن ننبه بادئ ذى بدء بأن تحديد هذه الوسيلة التى رآها الكواكبى، ودعا إليها، هو أمر موضع خلاف بين دارسيه، كما نود أن نقول بأن للخلاف هنا مسوِّغاته، وأنه ليس متنافرا مع وضوح وجهة نظر الكواكبى، كما أشرنا إلى ذلك عند حديثنا عن موقفه من قضية العروبة والقومية مثلا، لأن الكواكبى هنا من الممكن، بل من المحتمل جدا، ألا يُفهم فهما جيدا وسريعا، كما هو مفهوم، أو ممكن الفهم فى غير هذه من القضايا والمشكلات.

فنحن نجد مثلا أستاذنا المرحوم أحمد أمين (١٢٩٥ - ١٣٧٣هـ، ١٨٧٨ - ١٩٥٤م) عندما يقارن بين الكواكبى وبين جمال الدين الأفغانى يقول: «كانت معالجة الأفغانى للمسائل معالجة ثائر، تخرج من فمه الأقوال نارا حامية، ومعالجة الكواكبى معالجة

طبيب يفحص المرض فى هدوء، ويكتب الدواء فى أناة. الأفغانى غضوب، والكواكبى مشفق. الأفغانى داع إلى السيف، والكواكبى داع إلى المدرسة.. فلا عجب أن كان للأفغانى دوى المدافع، وكان للكواكبى خرير الماء يعمل فى بطء حتى يفتت الصخر!»[1].

غير أن إعجابنا بهذه الصياغة وذلك التحليل لا يجعلنا نسلم بالنتيجة المستخلصة منها بأى حال من الأحوال.

كما أننا نجد تقويما ثانيا للكواكبى يجعل منه «أقرب إصلاحى إلى معسكر الثوار» وأن منهجه فى التفكير إنما كان منهج «الإصلاح الثورى» إن جاز ذلك التعبير[2].

غير أن تبنينا لهذا الرأى، واعتقادنا له، وكتابتنا هذا الكلام منذ سنوات، لا يجعلنا نثبت عليه، خصوصا بعد أن استوعبنا دراسة الكواكبى إلى الحد الذى يتيح لنا أن نحكم بدقة فى هذا الموضوع.

ولعل خير سبيل نستطيع من خلال سلوكها أن نحدد موقف الكواكبى من الوسيلة التى اختارها، أو مال إلى اختيارها لتحقيق أهدافه هى أن نسترجع فى ذهننا تلك القضايا التى أثارها، والحلول التى خطها قلمه فى هذا الميدان.

ونحن نستطيع من خلال الفصول التى قدمناها عن أفكار الكواكبى وكذلك من خلال حديثنا عن حياته ومواقفه النضالية

---

(١) أحمد أمين «زعماء الإصلاح فى العصر الحديث» ص ٢٧٨.

(٢) «الغد» العدد ١. يناير سنة ١٩٥٩م.

العملية، أن نؤكد أن الكواكبي قد أثار من القضايا، وأشار إلى حلول لا يمكن أن تعالج على النحو الذى أراده وحدده، بغير الثورة، والثورة الجارفة العميقة الجذور الحاسمة فى التغيير، والجذرية فى جانبى الهدم والبناء؛ لأنه لا يناسب خطورة المشكلات، وعمق جذورها، وعظم الأهداف والحلول والاقتراحات التى خطها قلم الكواكبى إلا الثورة الشاملة التى تعيد بناء هذا المجتمع وترتيبه من جديد.

* * *

غير أن «الثورة» التى أرادها الكواكبى، والتى عمل من أجلها إنما كانت تختلف تمام الاختلاف عن «التمرد» التلقائى غير الواعى، الذى يحدث نتيجة الكبت الشديد، والذى لا تسبقه استعدادات كافية، ولا يصحبه تنفيذ مخطط سابق، والذى هو من أجل ذلك لا يصنع شيئا غير التدمير والتخريب، فينطلق كالعاصفة الهوجاء لا يبقى ولا يذر شيئا مما يلقاه فى الطريق.

والكواكبى يتحدث عن هذا النوع من أنواع العنف. فيرفضه، ويقول إن «الاستبداد لا ينبغى أن يقاوم بالعنف. كى لا تكون فتنة تحصد الناس حصدا[1]. على أن الاستبداد قد يبلغ من الشدة درجة تنفجر عندها الفتنة انفجارا طبيعيا، فإذا كان فى الأمة عقلاء يتباعدون عنها حتى إذا سكنت ثورتها نوعا، وقضت وظيفتها فى حصد المنافقين. يستعملون حينئذ الحكمة فى توجيه الأفكار نحو

(١) فهو لا يرفض المبدأ بقدر ما يخشى فوضى النتائج.

تأسيس العدالة، وخير ما تؤسس يكون مع من لا عهد له بالاستبداد ولا علاقة له بالفتنة»[1].

ولذلك فإننا نجده بعد رفضه هذه التمردات التلقائية، والفتن المنفجرة من دون تخطيط، يدعو إلى دراسة قضية مقاومة الاستبداد، والإعداد لها فيقول: «إنه يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ما يستبدل به الاستبداد»[2].

فهو هنا يهتم بقضية البديل لأنه صاحب قضية كبرى، وبرنامج حافل، ومسئولية تثقل كاهل جيل بأكمله وأمة بأسرها، لا مجرد متمرد على الأوضاع.

ومن هنا فهو لا يرى الثورات الشعبية التى حدثت فى فرنسا، على عصره بسبب فضائح عدة، مثل «النياشين» و«بنما» و«دريفوس» (١٨٥٩ ـ ١٩٣٥م)، فتنة بغيضة، بل يراها مراقبة ومحاسبة للجمهورية الفرنسية، بل ويَعُدّ من هذا القبيل كذلك ما حدث للخليفة الثالث عثمان بن عفان، فيقول: «إن الحكومة من أى نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التى لا تسامح فيها، كما جرى فى صدر الإسلام فيما نُقم على عثمان بن عفان، رضى الله عنه، وكما جرى فى عهد هذه الجمهورية فى فرنسا فى مسائل «النياشين» و«بنما» و«دريفوس» . . »[3].

---

(١) «الأعمال الكاملة»، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٧.

فإذا علمنا أن الكواكبى قد اتهم أكثر من مرة بإقامة تنظيم سياسى سرى يسعى لقلب حكم العثمانيين[1]، وأن بعض أصدقائه وزملائه قد نقل عنه بصدد الحديث عن «جمعية أم القرى» قوله: «إن لهذه الجمعية أصلا»[2]. وأنها ليست مجرد رواية ومحاورات متخيلة - وهو ما نميل إلى تأكيده والقطع به - أدركنا مكان الكواكبى من قضية الإيمان بالثورة طريقا لتغيير المجتمع وإعادة بنائه من جديد.

* * *

كما أننا نبصر فى كثير من الصفحات التى حررها الكواكبى جهدا دائبا للإعداد للثورة، وعملا متواصلا لتهيئة الجو لقيامها، فهو يريد أن يشجع الناس على مطاولة المستبدين والانقضاض عليهم، ويساهم فى إزالة الوهم الذى يكبل ثوريتهم فيقول لهم: «ما هذا التفاوت بين أفرادكم وقد خلقكم ربكم أكفاء فى الطبيعة، أكفاء فى الحاجات، لا يفضل بعضكم بعضا إلا بالفضيلة، لا ربوبية بينكم ولا عبودية. والله ليس بين صغيركم وكبيركم غير برزخ من الوهم. ولو درى الصغير بوهمه والعاجز بوهمه، ما فى نفس الكبير من الخوف منه لزال الإشكال وقضى الأمر الذى فيه تختلفون ومنه تشقون»[3].

---

(١) «الغد» عدد ١٠ يناير سنة ١٩٥٩م، ود. بطرس غالى «الكواكبى والجامعة الإسلامية» ص ٨.

(٢) محمد رشيد رضا «المنار» سنة ١٩٠٢م ٥/ ٢٧٩ عن د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٥٥.

(٣) «الأعمال الكاملة»، ص ٢٠٥.

بل هو يستحث الناس ويدفعهم إلى التحرك للانقضاض على المستبد عندما يقول: «إن خوف المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم من بأسه، لأن خوفه ينشأ عن علم، وخوفهم ناشئ عن جهل، وخوفه من انتقام بحق، وخوفهم عن توهم التخاذل، وخوفه من فقد حياته وسلطانه، وخوفهم على لقيمات من النبات وعلى وطن يألفون غيره فى أيام!»[1].

بل إننا نراه يبلغ القمة فى هذا الباب بتلك الصورة التى يقدمها لنا من خلال الكلمات التى يرويها عن العرب القدماء، عندما خرج «قيس» من مجلس «الوليد» مغضبا، يقول:

«أتريد أن تكون جبارا؟!.. **والله إن نعال الصعاليك لأطول من سيفك!**»[2].

* * *

وموقف الكواكبى من «العامة»، وجمهور الناس، وحديثه عن دورهم فى الحياة وفى الثورة، هو الآخر يقدم دليلا جديدا على رأينا فى مكانه من قضية الثورة، فهو يتساءل: «من هم العوام؟!». ثم يجيب: «هم أولئك الذين إذا جهدوا خافوا، وإذا خافوا استسلموا. وهم الذين إذا علموا قالوا، وإذا قالوا فعلوا». ثم هو يرى كذلك أن هؤلاء العوام ليسوا كمّا مهملا فى المجتمع، بل إنهم هم منطقة التنازع والصراع الدائر ما بين المستبد وبين

---

(١) المصدر السابق، ص ١٥٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٥٩.

العلماء، فإن «بين الاستبداد والعلم حربا دائمة وطرادا مستمرا، يسعى العلماء فى نشر العلم، ويجتهد المستبد فى إطفاء نوره، والطرفان يتجاذبان العوام»[1].

* * *

فإذا ما رأينا، علاوة على كل ذلك، مفكرنا يصدر كتابه «طبائع الاستبداد» بتلك العبارة ذات المغزى العميق، والتى تقول عن الكتاب: «إنه صيحة فى واد، إن ذهبت اليوم مع الريح، فستذهب غدا بالأوتاد»!! وأضفنا إلى ذلك الحديث الذى كتبه عنه صديقه وزميله إبراهيم سليم النجار، والذى يصفه فيه بأنه «كان فى الحقيقة ثوريا بروحه وميوله، وكثيرا ما كان يقول لى: لو ملكت جيشا لقلبت حكومة عبد الحميد فى أربع وعشرين ساعة!»[2]، أدركنا كيف كان الكواكبى حقا داعية ثورة مدروسة، وتغيير جذرى للمجتمع، لأن ذلك هو الطريق الوحيد المناسب لعظم أهدافه، وخطر القضايا التى كشف عنها فيما كتب من صفحات.

وأدركنا كذلك أن الثورة بالنسبة للكواكبى لا يمكن إلا أن تكون النتيجة الطبيعية للمقدمات التى صاغها فى شكل بحوث ومشكلات وقضايا واجهها واكتشفها فى واقع المجتمع العربى فى ذلك الحين، وحلولا عملية وتغييرات جذرية قدمها لأمته كى تبعث ثانية، وتجدد عصبيتها وتلحق بالركب الإنسانى المتطور،

---

(١) المصدر السابق، ص ١٥٤.

(٢) د. سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبى» ص ٣٧ (نقلا عن مجلة الحديث) حلب سنة ١٩٥١م.

وتسهم فى البناء الحضارى الإنسانى بالقسط الذى يتلاءم مع ما لها من عراقة وأمجاد وتراث وتقاليد.

ذلك هو عبد الرحمن الكواكبى، فى حياته ونضاله.. ونظرياته وأفكاره.. وسلوكه العملى الثورى، نقدمه بناء إنسانيا وفكريا متكاملا ليكون منارة فى ضمير حاضرنا ومستقبلنا، كما كان منارة فى ضمير أمتنا، أضاءت ولا تزال تضىء منذ أكثر من قرن من الزمان.

كلمــــات

«هي كلمات حق، وصيحة في واد... إن ذهبت اليــوم مع الريح.. فلقـد تـذهب غـداً بالأوتاد!!..»

الكـواكبي

* «لقد تمحص عندى أن أصل الداء هو: الاستبداد السياسى. . . ودواؤه هو: الشورى الدستورية. .»[1].

* * *

* «لقد تخلصت الأمم المتمدنة نوعًا من الجهالة، ولكن بليت بشدة الجندية الجبرية العمومية، تلك الشدة التى جعلتها أشقى حياة من الأمم الجاهلة، وألصق عارًا بالإنسانية من أقبح أشكال الاستبداد، حتى ربما يصح أن يقال: إن مخترع هذه الجندية، إذا كان هو الشيطان فقد انتقم من آدم فى أولاده أعظم ما يمكنه أن ينتقم!. .

نعم، إذا ما دامت هذه الجندية، التى مضى عليها نحو قرنين، إلى قرن آخر أيضًا، تنهك تجلد الأمم، وتجعلها تسقط دفعة واحدة. ومن يدرى، كم يتعجب رجال الاستقبال من ترقى العلوم فى هذا العصر ترقيًا مقرونًا باشتداد هذه المصيبة التى لا تترك مجالاً لاستغراب إطاعة المصريين للفراعنة فى بناء الأهرامات سخرة، لأن تلك لا تتجاوز التعب وضياع

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٣١.

الأوقات، وأما الجندية فتفسد أخلاق الأمة، حيث تعلمها الشراسة والطاعة العمياء والاتكال، وتميت النشاط وفكرة الاستقلال، وتكلف الأمة الإنفاق الذى لا يطاق، وكل ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشئوم، استبداد الحكومات القائدة لتلك القوة، من جهة، واستبداد الأمم بعضها على بعض، ومن جهة أخرى..»[١].

* * *

* «من أقبح أنواع الاستبداد: استبداد الجهل على العلم.. واستبداد النفس على العقل!..»[٢].

* * *

* «خلق الله الإنسان حرًا، قائده العقل.. فكفر.. وأبى إلا أن يكون عبدًا، قائده الجهل!!..»[٣].

* * *

* «إن الصدق لا يدخل قصور الملوك!!..»[٤].

* * *

* «يقول رسول الله، ﷺ، «من أعان ظالمًا على ظلمه سلطه

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣٧.
(٢) المصدر السابق، ص ١٣٩.
(٣) المصدر السابق، ص ١٣٩.
(٤) المصدر السابق، ص ١٥٥.

الله عليه». ولا شك فى أن إعانة الظالم تبتدئ من مجرد الإقامة فى أرضه!..»[1].

❊ ❊ ❊

• **الاستبداد:**

يد الله القوية الخفية، يصفع بها رقاب الآبقين من جنة عبوديته إلى جهنم عبودية المستبدين، الذين يشاركون الله فى عظمته، ويعاوندونه جهاراً!..

وهو نار غضب الله فى الدنيا، والجحيم نار غضبه فى الآخرة.. وقد خلق الله النار أقوى المطهرات، فيطهر بها فى الدنيا دنس من خلقهم أحراراً، وبسط لهم الأرض واسعة، وبذل فيها رزقهم، فكفروا بنعمته، وأذعنوا للاستعباد!..»[2].

❊ ❊ ❊

❊ «لقد عدَّد الفقهاء من لا تقبل شهادتهم، لسقوط عدالتهم، فذكروا حتى من يأكل ماشياً فى الأسواق!..

ولكن شيطان الاستبداد أنساهم أن يفسِّقوا الأمراء الظالمين فيردوا شهادتهم!!.. اللهم إن المستبدين وشركاءهم قد جعلوا دينك غير الدين الذى أنزلت، فلا حول ولا قوة إلا بك..»[3].

❊ ❊ ❊

---

(1) المصدر السابق، ص ١٣٩.

(2) المصدر السابق، ص ١٣٩، ١٤٠.

(3) المصدر السابق، ص ١٤٦، ١٤٧.

❊ «إن الله، جل شأنه، ساوى بين عباده، مؤمنين وكافرين، فى المكرمة، بقوله: ﴿ولقد كرمنا بنى آدم﴾ (الإسراء: ٧٠).. ثم جعل الأفضلية فى الكرامة للمتقين فقط، فقال: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ (الحجرات: ١٣).. ومعنى التقوى، لغة، ليس كثرة العبادة ـ كما صار ذلك حقيقة غرسها علماء الاستبداد، القائلين فى تفسير ﴿عند الله﴾: أى فى الآخرة، دون الدنيا ـ بل التقوى، لغة: هى الاتقاء، أى الابتعاد عن رذائل الأعمال، احترازًا من عقوبة الله..»[1].

❊ ❊ ❊

❊ «يرفع الله الناس بعضهم فوق بعض درجات فى القلوب، لا فى الحقوق!..»[2].

❊ ❊ ❊

❊ «جاء الإسلام مُحكمًا لقواعد الحرية السياسية، المتوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطيَّة، ونزع كل سلطة دينية أو تغلبية تتحكم فى النفوس أو الأجسام، ووضع شريعة محكمة إجمالية صالحة لكل زمان وقوم ومكان، وأوجد مدنية فطرية سامية، وأظهر للوجود حكومة الخلفاء الراشدين التى قضت بالتساوى حتى بينهم أنفسهم وبين فقراء الأمة فى نعيم الحياة وشظفها، أولئك الخلفاء الذين أحدثوا فى المسلمين عواطف أخوة وروابط

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٤٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٠.

هيئة اجتماعية اشتراكية لا تكاد توجد بين أشقاء يعيشون بإعالة أب واحد وفي حضانة أم واحدة، لكل منهم وظيفة شخصية، ووظيفة عائلية، ووظيفة قومية.

على أن هذا الطراز السامى من الرياسة هو الطراز النبوى المحمدى، لم يخلفه فيه حقا غير أبى بكر وعمر، ثم أخذ بالتناقص، وصارت الأمة تطلبه وتبكيه من عهد عثمان إلى الآن، وسيدوم بكاؤها إلى يوم الدين إذا لم تنتبه لاستعواضه بطراز سياسى شورى، ذلك الطراز الذى اهتدت إليه بعض أمم الغرب، تلك الأمم التى، لربما صح أن نقول: قد استفادت من الإسلام أكثر مما استفاده المسلمون. .»[1].

* «إن الإسلامية مؤسسة على أصول الحرية، برفعها كل سيطرة وتحكم، وبأمرها بالعدل والمساواة والقسط والإخاء، وبحضها على الإحسان والتحابب. . . وقد جعلت أصول حكومتها: الشورى الأرستوقراطية، أى شورى أهل الحل والعقد فى الأمة بعقولهم لا بسيوفهم. وجعل أصول إدارة الأمة: التشريع الديمقراطى، أى الاشتراكى. .»[2].

* * *

* «من المعلوم أنه لا يوجد فى الإسلامية نفوذ دينى مطلقًا فى غير: مسائل إقامة شعائر الدين، ومنها القواعد العامة التشريعية،

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٤، ١٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٧.

التى تبلغ مائة قاعدة وحكم، كل من أجل وأحسن ما اهتدى إليه المشرعون من قبل ومن بعد . . »[1] .

* * *

* «المستبد لا يخشى علوم اللغة، إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية، أو سحر بيان يحل عقد الجيوش . . ولا يخاف من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، المختصة بما بين الإنسان وربه، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة، وإنما يتلهى بها المتهوسون للعلم، حتى إذا ضاع فيها عمرهم، وامتلأت بها أدمغتهم، وأخذ منهم الغرور ما أخذ، فصاروا لا يرون علمًا غير علمهم، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر! .

على أنه إذا نبغ منهم البعض، ونالوا حرمة بين العوام، لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم فى تأيد أمره ومجاراة هواه فى مقابلة أنه يضحك عليهم بشىء من التعظيم، ويسد أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد .

وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الصناعية محضًا، لأن أهلها يكونون مسالمين، صغار النفوس، صغار الهمم، يشتريهم المستبد بقليل من المال والإعزاز .

ولا يخاف من الماديين، لأن أكثرهم مبتلون بإيثار النفس . . ولا من الرياضيين، لأن غالبهم قصار النظر . . ترتعد فرائص

---

(1) المصدر السابق، ص ١٤٨ .

المستبد من علوم الحياة، مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم، وطبائع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصل، والخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول، وتعرف الإنسان ما هي حقوقه؟ وكم هو مغبون فيها؟ وكيف الطلب؟ وكيف النوال؟ وكيف الحفظ؟..

وأخوف ما يخاف المستبد من أصحاب هذه العلوم المندفعين منهم لتعليم الناس بالخطابة أو الكتابة، وهم المعبر عنهم في القرآن «بالصالحين» و«المصلحين» في نحو قوله تعالى: ﴿أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٥).. وفي قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (هود: ١١٧).. - وإن كان علماء الاستبداد يفسرون مادة «الصلاح» و«الإصلاح» بكثرة التعبد، كما حولوا معنى مادة «الفساد» و«الإفساد» من تخريب نظام الله إلى التشويش على المستبدين!...»[1].

* * *

* «إن بين الاستبداد والعلم حربًا دائمة وطرادًا مستمرًا..

يسعى العلماء في تنوير العقول، ويجتهد المستبد في إطفاء نورها.. والطرفان يتجاذبان العوام.. ومن هم العوام؟!..

هم أولئك الذين إذا جهلوا خافوا، وإذا خافوا استسلموا، كما أنهم هم الذين متى علموا قالوا، ومتى قالوا فعلوا!..

العوام هم قُوّة المستبد وقُوتُه، بهم عليهم يصول ويطول،

---

(١) [الأعمال الكاملة] ص ١٥٣، ١٥٤.

يأسرهم فيتهللون لشوكته! . . ويغصب أموالهم، فيحمدونه على إبقائه حياتهم! . . ويهينهم، فيثنون على رفعته! . . ويغرى بعضهم على بعض، فيفتخرون بسياسته! . . وإذا أسرف فى أموالهم، يقولون: كريماً! . . وإذا قتل منهم ولم يمثل، يعتبرونه رحيماً! . . ويسوقهم إلى خطر الموت، فيطيعونه حذر التوبيخ! . . وإن نقم عليه منهم بعض الأباة، قاتلهم كأنهم بغاة! . .

والحاصل، أن العوام يزيحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل والغباوة؛ فإذا ارتفع الجهل، وتنور العقل، زال الخوف، وأصبح الناس لا ينقادون طبعاً لغير منافعهم، كما قيل: العاقل لا يخدم غير نفسه. . . وعند ذلك لا بد للمستبد من الاعتزال أو الاعتدال!»[1].

* «إن خوف المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم بأسه. . لأن خوفه ينشأ عن علمه بما يستحقه منهم، وخوفهم ناشئ عن جهل. . خوفه عن عجز حقيقى فيه، وخوفهم عن توهم التخاذل فقط. وخوفه على فقد حياته وسلطانه، وخوفهم على لقيمات من النبات، وعلى وطن يألفون غيره فى أيام. . وخوفه على كل شىء تحت سماء ملكه، وخوفهم على حياة تعيسة فقط. .»[2].

* «إن خير ما يستدل به على درجة استبداد الحكومات هو: تغاليها فى شنآن الملوك، وفخامة القصور، وعظم الحفلات،

---

(1) المصدر السابق، ص ١٥٥.

(2) المصدر السابق، ص ١٥٥.

ومراسيم التشريفات، وعلائم الأبهة، ونحو ذلك من التمويهات التى يسترهب بها الملوك رعاياهم عوضًا عن العقل والمفاداة. وهذه التمويهات يلجأ إليها المستبد كما يلجأ قليل العز للتكبر، وقليل العلم للتصوف، وقليل الصدق لليمين، وقليل المال لزينة اللباس.

كذلك يستدل على عراقة الأمة فى الاستعباد أو الحرية باستنطاق لغتها، هل هى قليلة ألفاظ التعظيم، كالعربية، مثلاً؟ أم هى غنية فى عبارات الخضوع، كالفارسية؟ وكتلك اللغة التى ليس فيها بين المتخاطبين: أنا، وأنت.. بل: سيدى، وعبدكم؟!..»[1].

* * *

* «إن وزير المستبد هو وزير المستبد، لا وزير الأمة كما فى الحكومات الدستورية..»[2].

* * *

* «يخف الاستبداد كلما قل عدد نفوس الرعية، وقل الارتباط بالأملاك الثابتة، وقل التفاوت فى الثروة، وكلما ترقى الشعب فى المعارف..»[3].

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص ١٥٦.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٥.

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٧.

* «الأصلاء، باعتبار أكثريتهم، هم جرثومة البلاء فى كل قبيلة، ومن كل قبيل، لأن بنى آدم داموا إخوانا متساوين إلى أن ميزت المصادفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات العصبية، ونشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء.

فالأصلاء، فى عشيرة أو أمة، إذا كانوا متقاربى القوات استبدوا على باقى الناس، وأسسوا حكومة أشراف، ومتى وجد بيت من الأصلاء يتميز كثيراً فى القوة على باقى البيوت، يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية، المقيدة إذا كان لباقى البيوت بقية بأس، والمطلقة إذا لم يبق أمامه من يتّقيه.

بناء عليه، إذا لم يوجد فى أمة أصلاء بالكلية، أو وجدوا ولكن كان لسواد الناس صوت غالب، أقامت تلك الأمة لنفسها حكومة انتخابية، لا وراثة فيها ابتداء..»[1].

* * *

* «يصرف بعض المستبدين شيئًا فى الصدقات وبناء المعابد، سمعة ورياء، وكأنهم يريدون أن يسرقوا، أيضًا، قلوب الناس، بعد سلب أموالهم!.. أو أنهم يرشون الله!.. ألا ساء ما يتوهمون!..»[2].

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٦.

* «إن المستبد فرد عاجز، لا حول له ولا قوة إلا بالمتمجدين[1].. والأمة، أى أمة كانت، ليس لها من يحك جلدها غير ظفرها، ولا يقودها إلا العقلاء بالتنوير والإهداء والثبات، حتى إذا ما اكفهرت سماء عقول بنيها قيض الله لها من جمعهم الكبير أفرادًا كبار النفوس، قادة أبرارًا، يشترون لها السعادة بشقائهم، والحياة بموتهم، حيث يكون الله جعل فى ذلك لذتهم، ولمثل تلك الشهادة الشريفة خلقهم، كما خلق رجال عهد الاستبداد فساقًا فجارًا، مهالكهم الشهوات والمثالب.

فسبحان الذى يختار من يشاء لما يشاء، وهو الخلاق العظيم..»[2].

* * *

* «الاستبداد.. لو كان رجلاً، وأراد أن ينتسب، لقال:

أنا الشر، وأبى الظلم، وأمى الإساءة، وأخى الغدر، وأختى المسكنة، وعمى الضر، وخالى الذل، وابنى الفقر، وبنتى البطالة، وعشيرتى الجهالة، ووطنى الخراب. أما دينى وشرفى وحياتى فالمال، المال، المال!..»[3].

* * *

* «إن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة والمدنية على

---

(١) متكلفى أسباب المجد ومظاهره.

(٢) «الأعمال الكاملة» ص ١٦٧.

(٣) المصدر السابق، ص ١٦٨.

نسبة الترقى المضاعف! . . فالبدوية تشارك الرجل مناصفة فى الأعمال والثمرات، فتعيش كما يعيش . .

والحضرية، تسلب الرجل، لأجل معيشتها وزينتها، اثنين من ثلاثة، وتعينه فى أعمال البيت .

والمدنيـــة، تسلب ثلاثة من أربعـــة، وتود ألا تخـــرج من الفراش . .

وهكذا ترقى بنات العواصم فى أسر الرجال!! . . وما أصدق بالمدنية الحاضرة فى أوربا أن تسمى بالمدنية النسائية، لأن الرجال فيها صاروا أنعاما للنساء! . . »[1] .

❊ ❊ ❊

❊ «إن الرجال تقاسموا مشاق الحياة قسمة ظالمة . .

فأهل السياسة والأديان ومن يلتحق بهم، وعددهم لا يبلغ الخمسة فى المائة، يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة، ينفقون ذلك فى الرفه والإسراف . . مثال ذلك أنهم يزينون الشوارع بملايين المصابيح لمرورهم فيها أحيانًا، متراوحين بين الملاهى والمواخير، ولا يفكرون فى ملايين من الفقراء يعيشون فى بيوتهم فى ظلام .

ثم أهل الصنائع النفيسـة والكماليـة والتجـار الشـرهون والمحتكرون، وأمثال هذه الطبقة، ويقدرون كذلك بخمسة فى

---

(1) المصدر السابق، ص ١٦٩ .

المائة، يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع..

وجرثومة هذه القسمة المتفاوتة المتباعدة الظالمة هى الاستبداد، لا غيره..

وهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلاً، إنما يعيشون بالحيلة، كالسماسرة والمشعوذين باسم الأدب أو الدين، وهؤلاء يقدرون بخمسة عشر فى المائة، أو يزيدون على أولئك..

نعم، لا يقتضى أن يتساوى العالم الذى صرف زهوة حياته فى تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم فى ظل الحائط، ولا ذاك التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل، ولكن العدالة تقتضى غير ذلك التفاوت، بل تقتضى الإنسانية أن يأخذ الراقى بيد السافل فيقربه من منزلته، ويقاربه فى معيشته، ويعينه على الاستقلال فى حياته..»[1].

* * *

* «لا! لا!..

لا يطلب الفقير معاونة الغنى، إنما يرجوه ألا يظلمه، ولا يلتمس منه الرحمة، إنما يلتمس العدالة، ولا يؤمل منه الإنصاف، إنما يسأله ألا يميته فى ميدان مزاحمة الحياة!..»[2].

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦٩، ١٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٠.

❊ «المال يستمد من الفيض الذى أودعه الله تعالى فى الطبيعة ونواميسها، ولا يملك، أى لا يتخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو فى مقابله»[1].

❊ ❊ ❊

❊ «إن أعمال البشر فى تحصيل المال ترجع إلى ثلاثة أصول:

١ـ استحضاره المواد الأصلية.

٢ـ تهيئته المواد للانتفاع بها..

٣ـ توزيعها على الناس..

وهى الأصول التى تسمى بالزراعة والصناعة والتجارة.. وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهى وسائل ظالمة لا خير فيها..»[2].

❊ ❊ ❊

❊ «تراكم الثروات المفرطة، مُوَلِّد للاستبداد، ومضر بأخلاق الأفراد..»[3].

❊ ❊ ❊

❊ «قررت الإسلامية ترك الأراضى الزراعية ملكًا لعامة الأمة، يستنبتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط..»[4].

❊ ❊ ❊

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧١.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٤) المصدر السابق، ص ١٧٢.

* «جاءت الإسلامية بقواعد شرعية كلية، تصلح للإحاطة بأحكام الشؤون كافة، حتى الجزئية الشخصية، وأناطت تنفيذها بالحكومة، كما تطلبه الآن أغلب جمعيات الاشتراكيين..»[1].

* * *

* «إن المعيشة الاشتراكية هي من أبدع ما يتصوره العقل..»[2].

* * *

* «لقد جعل الله الأراضي مرحًا للمخلوقات كافة..»[3].

* * *

* «لا يجوز أن يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير..»[4].

* * *

* «بالربا تربو[5] الثروات، فيختل التساوي أو التقارب بين الناس..»[6].

* * *

* «ضرر الثروات الفردية، في جمهور الأمم، أكبر من نفعها

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٣.

(٤) المصدر السابق، ص ١٧٤.

(٥) تربو: أي تنمو وتزيد.

(٦) «الأعمال الكاملة» ص ١٧٤.

لأنها تمكن الاستبداد الداخلى، فتجعل الناس صنفين: عبيدًا، وأسيادًا.. وتقوى الاستبداد الخارجى، فتسهل للأمم التى تَغْنَى بغنى أفرادها التعدى على حرية واستقلال الأمم الضعيفة، وهذه مقاصد فاسدة فى نظر الحكمة والعدالة، وذلك يقتضى تحريم الربا تحريمًا مطلقًا..»[1].

* * *

● «**الانتظام العام..**

هو معيشة «الاشتراك العمومى»، التى أسسها الإنجيل بتخصيصه عشر الأموال للمساكين، ولكن ذلك لم يكد يخرج من القوة إلى الفعل..

ثم أحدث الإسلام سُنَّة الاشتراك على أتم نظام، ولكن لم تدم أيضًا أكثر من قرن واحد، كان فيه المسلمون لا يجدون من يدفعون لهم الصدقات والكفارات، وذلك أن الإسلامية قد أسست حكومة أرستقراطية المبنى، ديمقراطية الإدارة، فوضعت للبشر قانونًا مؤسسًا على قاعدة: أن المال هو قيمة الأعمال، **ولا يجتمع فى يد الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع!..**

فالعدالة المطلقة تقتضى أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء، بحيث يحصل التعديل، ولا يموت النشاط للعمل.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٤.

وهذه القاعدة يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدن الإفرنجي، وتسعى وراءها جمعيات تطلب أن تكون الأراضي والأملاك الثابتة وآلات المعامل الصناعية الكبيرة مشتركة الشيوع بين عامة الأمة، وأن الأعمال والثمرات تكون موزعة بوجوه متقاربة بين الجميع، وأن الحكومة تضع قوانين للشؤون كافة، حتى الجزئيات، وتقوم بتنفيذها.

وهذه الأصول، مع بعض التعديل، قررتها الإسلامية دينا..»[1].

❊ ❊ ❊

❊ «حرص التَّموُّل[2]، وهو الطمع القبيح، يخف كثيراً عند أهل الحكومات العادلة المنتظمة، ما لم يكن فساد الأخلاق متغلبًا على الأهالي، كأكثر الأمم المتمدنة في عهدنا، لأن فساد الأخلاق يزيد في الميل إلى التمول في نسبة الحاجة الإسرافية، ولكن تحصيل الثروة الطائلة في عهد الحكومة العادلة عسير جدًا، وقد لا يتأتى إلا من طريق المراباة مع الأمم المنحطة، أو التجارة الكبيرة التي فيها نوع احتكار، أو الاستعمار في البلاد البعيدة، مع المخاطرات..

وحرص التمول القبيح يشتد كثيراً في رءوس الناس في عهد الحكومات المستبدة، حيث يسهل فيها تحصيل الثروة بالسرقة من

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧١، ١٧٢.

(٢) التمول: هو جمع المال والاستزادة من الثروة الفردية.

بيت المال، وبالتعدى على الحقوق العامة، أو بغصب ما فى أيدى الضعفاء! . . »[1].

• «الأغنيـــاء..

أعداء المستبد فكرًا، وأوتاده عملاً! . .

فهم ربائط المستبد، يذلهم فيئنون، ويستدرهم فيحنون، . . ولهذا يرسخ الذل فى الأمم التى يكثر أغنياؤها!! . .

أما الفقراء . .

فيخافهم المستبد خوف النعجة من الذئاب، ويتحبب إليهم ببعض الأعمال التى ظاهرها الرأفة، يقصد بذلك أن يغصب، أيضًا، قلوبهم التى لا يملكون غيرها.

والفقراء، كذلك، يخافونه خوف دناءة ونذالة، خوف البغاث[2] من العقاب[3]، فهم لا يجسرون على الافتكار، فضلاً عن الإنكار، كأنهم يتوهمون أن داخل رءوسهم جواسيس عليهم! . . »[4].

* * *

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٧٤، ١٧٥.

(٢) البغاث: طائر صغير بطىء الطيران.

(٣) العقاب: من جوارح الطير، قوى، ذو مخالب.

(٤) «الأعمال الكاملة» ص ١٧٦.

* «قديمًا لم تكن هناك أهمية للثروة العمومية، أما الآن، وقد صارت المحاربات محض مغاليات علم ومال، فأصبح للثروة العمومية أهمية عظمى لأجل حفظ الاستقلال.. والأمم المأسورة[1] لا نصيب لها من الثروة العمومية، بل منزلتها في المجتمع الإنساني كأنعام تتناقلها الأيدي..»[2].

* * *

* «للمال الكثير آفات على الحياة الشريفة ترتعد منها فرائص أهل الفضيلة والكمال، الذين يفضلون الكفاف من الرزق، مع حفظ الحرية والشرف، على امتلاك دواعي الترف والسرف، وينظرون إلى المال الزائد عن الحاجة الكمالية، أنه بلاء في بلاء في بلاء!.. أي إنه بلاء من حيث التعب في تحصيله، وبلاء من حيث القلق على حفظه، وبلاء من حيث الافتكار بإنمائه..

وأما المكتفي فيعيش مطمئنًا مستريحًا آمنًا بعض الأمن على دينه وشرفه وأخلاقه..»[3].

* «لا يكون الإنسان حرًا تمامًا ما لم تكن له صنعة مستقل فيها..»[4].

* * *

---

(١) المستعبدة.

(٢) «الأعمال الكاملة» ص ١٧٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٦، ١٧٧.

(٤) المصدر السابق، ص ١٧٧.

• **الاستبداد..**

داء أشد وطأة من البلاء، أكثر هولاً من الحريق، أعظم تخريبًا من السيل، أذل للنفوس من السؤال..

داء إذا نزل بقوم سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادى: القضاء! القضاء!.. والأرض تناجى ربها بكشف البلاء!..

وأسعد الناس، فى عهد الاستبداد، هم أولئك الذين يتعجلهم الموت فيحسدهم الأحياء!!..»[1].

* * *

* «وضع الناس الحكومات لأجل خدمتهم.. والاستبداد قلب الموضوع، فجعل الرعية خادمة للرعاة، فقبلوا وقنعوا!!..»[2].

* * *

* «قد يظن بعض الناس أن للاستبداد حسنات مفقودة فى الإدارة الحرة، فيقولون مثلاً: الاستبداد يلين الطباع ويلطفها!..

والحق، أن ذلك يحصل فيه عن فقد الشهامة، لا عن فقد الشراسة!!..

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٩.

ويقولون: الاستبداد يعلم الصغير الجاهل حسن الطاعة والانقياد للكبير الخبير.

والحق، أن هذا فيه عن خوف وجبانة، لا عن اختيار وإذعان!!..

ويقولون: هو يربي النفوس على الاعتدال والوقوف عند الحدود..

والحق، أن ليس هناك غير انكماش وتقهقر!!..

ويقولون: الاستبداد يقلل الفسق والفجور..

والحق، أنه عن فقر وعجز، لا عن عفة ودين!!..

ويقولون: يقلل التعديات والجرائم..

والحق، أنه يمنع ظهورها ويخفيها، فيقل تعديدها، لا أعدادها!!..»[1].

❊ ❊ ❊

❊ «ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس أهم الأمور، أطلقت الأمم حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات، مستثنية القذف فقط.. ورأت أن تحمل مضرة الفوضى فى ذلك خير من التحديد، لأنه لا مانع للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية،

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٩.

أى الحرية . . وقد حمى القرآن قاعدة الإطلاق بقوله الكريم : ﴿ ولا يُضارَّ كاتبٌ ولا شهيدٌ ﴾ (سورة البقرة : ٢٨٢) . . »[١] .

* * *

* «إن الاشتراك هو أعظم سر فى الكائنات ، به قيام كل شىء ما عدا الله وحده . . »[٢] .

* * *

● «الشرق مريض.. لماذا؟..

من قائل : الشرق مريض ، وسببه الجهل . .

ومن قائل : الجهل بلاء ، وسببه قلة المدارس . .

ومن قائل : قلة المدارس عار ، وسببها عدم التعاون على إنشائها من قبل الأفراد ، أو من قبل ذوى الشأن . .

وهذا أعمق ما يخطه قلم الكاتب الشرقى ، كأنه وصل إلى السبب المانع الطبيعى أو الاختيارى .

والحقيقة أن هناك سلسلة أسباب أخرى ، حلقتها الأولى : الاستبداد . .

وكاتب آخر يقول : الشرق مريض ، وسببه فقد التمسك

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٨١ .
(٢) المصدر السابق ، ص ١٨٣ .

بالدين، ثم يقف. مع أنه لو تتبع الأسباب لبلغ إلى الحكم بأن التهاون فى الدين أولا وآخرًا ناشئ عن الاستبداد..

وآخر يقول: إن السبب فساد الأخلاق.. وغيره يرى أنه: فقد التربية.. وسواه ظن أنه الكسل..

والحقيقة، أن المرجع الأول فى الكل هو الاستبداد، الذى يمنع حتى أولئك الباحثين من التصريح باسمه المهيب!!..»[1].

* * *

* «لقد سلك الأنبياء عليهم السلام، فى إنقاذ الأمم من فساد الأخلاق، مسلك الابتداء.. أولاً بفك العقول من تعظيم غير الله والإذعان لسواه، وذلك بتقوية حسن الإيمان، المفطور عليه وجدان كل إنسان..

ثم جهدوا فى تنوير العقول بمبادئ الحكمة، وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته، أى حريته فى أفكاره، واختياره فى أعماله، وبذلك هدموا حصون الاستبداد، وسدوا منبع الفساد.

ثم بعد إطلاق زمام العقول، صاروا ينظرون إلى الإنسان بأنه مكلف بقانون الإنسانية، ومطالب بحسن الأخلاق، فيعلمونه ذلك بأساليب التعليم المقنع، وبث التربية التهذيبية.

والحكماء السياسيون الأقدمون اتبعوا الأنبياء، عليهم السلام، فى سلوك هذا الطريق وهذا الترتيب، أى بالابتداء من نقطة دينية

---

(١) المصدر السابق، ص ١٨٣، ١٨٤.

فطرية، تؤدى إلى تحرير الضمائر، ثم باتباع طريق التربية والتهذيب بدون فتور ولا انقطاع . .»[1]

* * *

• **الغـربى..**

مادى الحياة، قوى النفس، شديد المعاملة، حريص على الاستئثار، حريص على الانتقام، كأنه لم يبق عنده شىء من المبادئ العالية والعواطف الشريفة التى نقلتها له مسيحية الشرق . .

أما أهل الشرق فهم :

أدبيون، يغلب عليهم ضعف القلب، وسلطان الحب، والإصغاء للوجدان، والميل للرحمة ولو فى غير موقعها، واللطف ولو مع الخصم، ويرون العز فى الفتوة والمروءة، والغنى فى القناعة والفضيلة، والراحة فى الأنس والسكينة، واللذة فى الكرم والتحبب . وهم يغضبون، ولكن للدين، ويغارون، ولكن على العرض فقط .

ليس من شأن الشرقى أن يسير مع الغربى فى طريق واحدة، فلا تطاوعه طباعه على استباحة ما يستحسنه الغربى، وإن تكلف تقليده فى أمر لا يحسن التقليد، وإن أحسنه فلا يثبت، وإن ثبت فلا يعرف استثماره، حتى لو سقطت الثمرة فى كفه تمنى لو قفزت إلى فمه ! ! . .

قد يفضل الشرقى على الغربى فى الأفراديات، لكن الغربى يفضل على الشرقى فى الاجتماعيات . .

---

(١) المصدر السابق، ص ١٨٤ .

الشرقى: سريع التصديق. . . والغربى: لا ينفى ولا يثبت حتى يرى ويلمس. . . .

الشرقى: أكثر ما يغار على الفروج، كأن شرفه كله مستودع فيها!. . . والغربى: أكثر ما يغار على حريته واستقلاله. . .

الشرقى: حريص على الدين، والرياء فيه. . . والغربى: حريص على القوة والعز، والمزيد فيهما. . .

والخلاصة، أن الشرقى: ابن الماضى والخيال. . . والغربى: ابن المستقبل والجد. . »[1].

* * *

* «ما أحوج الشرقيين أجمعين، من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين وغيرهم، إلى حكماء لا يبالون بغوغاء «العلماء» المرائين الأغبياء، والرؤساء القساة الجهلاء، فيجدِّدون النظر فى الدين، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح، نظر من لا يضيع النتائج بتشويش المقدمات، نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة، نظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه، وبذلك يعيدون النواقص المعطلة فى الدين، ويهذبونه من الزوائد الباطلة، مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين البرىء، من حيث تمليك الإرادة ورفع البلادة من كل ما يشين، المخفف شقاء الاستبداد والاستعباد، المبصر بطرائق التعليم والتعلم الصحيحين، وقيام

(١) المصدر السابق، ص ١٨٥، ١٨٦.

التربية الحسنة واستقرار الأخلاق المنتظمة، مما به يصير الإنسان إنسانًا، وبه، لا بالكفر، يعيش الناس إخوانًا. .»[١].

* * *

• «أمر غريب..

إن كل الأمم المنحطة، من جميع الأديان، تحصر بلية انحطاطها السياسى فى تهاونها بأمور دينها، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية إلا بالتمسك بعروة الدين تمسكًا مكينًا، ويريدون بالدين العبادة. .

ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئًا!! . .

لكنه لا يفيد أبدًا، لأنه لا يمكن أن يكون وراءه فعل، وذلك أن الدين بذر جيد لا شبهة فيه، فإذا صادف مغرسًا طيبًا نبت ونما، وإن صادف أرضًا قاحلة مات وفات، أو أرضًا مغراقًا هاف ولم يثمر. . .

وما هى أرض الدين؟ . .

أرض الدين هى تلك الأمة التى أعمى الاستبداد بصرها وبصيرتها، وأفسد أخلاقها ودينها، حتى صارت لا تعرف للدين معنى غير العبادة والنسك، اللذين زيادتهما عن حدهما المشروع أضر على الأمة من نقصهما، كما هو مشاهد فى المتنسكين! . .

نعم، الدين يفيد الترقى الاجتماعى إذا صادف أخلاقًا فطرية

---

(١) المصدر السابق، ص ١٨٦، ١٨٧.

لم تفسد، فينهض بها كما نهضت الإسلامية بالعرب، تلك النهضة التي نتطلبها منذ ألف عام عبثًا! . .

وقد علمنا هذا الدهر الطويل، مع الأسف، أن أكثر الناس لا يحفلون بالدين إلا إذا وافق أغراضهم، أو لهوًا ورياءً . .

بناء عليه، ما أجدر الأمم المنحطة أن تلتمس دواءها من طريق إحياء العلم وإحياء الهمة، مع الاستعانة بالدين والاستفادة منه بمثل: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ**﴾ (سورة العنكبوت: ٤٥) . . لا أن يتكلوا على أن الصلاة تمنع الناس عنهما بطبعها . . »[1].

* * *

* «الاستبداد مفسد للدين في أهم قسميه، أي الأخلاق . .

وأما العبادات منه فلا يمسها، لأنها تلائمه، في الأكثر! . . ولهذا تبقى الأديان في الأمم المأسورة عبارة عن عبادات مجردة صارت عادات، فلا تفيد في تطهير النفوس شيئًا، ولا تنهى عن فحشاء ولا منكر . . »[2].

* * *

* «الأسير المعذب: المنتسب إلى دين، يسلي نفسه بالسعادة الأخروية، فيعدها بجنان ذات أفنان، ونعيم مقيم أعده له الرحمن . .

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٨٧، ١٨٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٠.

ويبعد عن فكره أن الدنيا عنوان الآخرة، وأنه ربما كان خاسر الصفقتين، بل ذلك هو الكائن غالبًا!!..

ولبسطاء الإسلام مسليات أظنها خاصة بهم، يعطفون مصائبهم عليها، وهي نحو قولهم: الدنيا سجن المؤمن! المؤمن مصاب! إذا أحب الله عبدًا ابتلاه! هذا شأن آخر الزمان! حسب المرء لقيمات يقمن صلبه!..... ويتناسون حديث: «إن الله يكره العبد البطال» والحديث المفيد معنى: «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم غرسة فليغرسها»[1].. ويتغافلون عن النص القاطع المؤجل قيام الساعة إلى ما بعد استكمال الأرض زخرفها وزينتها... وأين ذلك بعد؟!..»[2].

❊ ❊ ❊

❊ «إن عبيد السلطة، التي لا حدود لها، هم غير مالكين أنفسهم، ولا هم آمنون على أنهم يربون أولادهم لهم، بل هم يربون أنعامًا للمستبدين! وأعوانًا لهم عليهم!!..

وفي الحقيقة، إن الأولاد، في عهد الاستبداد، هم سلاسل من حديد يربط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف والتضييق!..»[3].

❊ ❊ ❊

---

(١) رواه أحمد بن حنبل.

(٢) «الأعمال الكاملة» ص ١٩٢.

(٣) المصدر السابق، ص ١٩٣.

* «الإقناع، فى التربية، خير من الترغيب.. فضلاً عن الترهيب!..

والتعليم، مع الحرية بين المعلم والمتعلم، خير من التعليم مع الوقار!..

وإن التعليم عن رغبة فى التكمل أرسخ من العلم الحاصل طمعًا فى المكافأة، أو غيرة من الأقران..»[1].

* * *

* «إن المدارس تقلل الجنايات، لا السجون!.. وإن القصاص والمعاقبة قلما يفيدان فى زجر النفس..»[2].

* * *

* «لو ملك الفقهاء حرية النظر لخرجوا من الاختلاف فى تعريف «المساكين» الذين جعل لهم الله نصيبًا من الزكاة، فقالوا: عبيد الاستبداد!.. ولجعلوا كفارات فك الرقاب تشمل هذا الرق الأكبر!!..»[3].

* * *

* «الإسلام دين الفطرة.. وهو مبنى على العقل المحض..

ولا أعنى بالإسلام ما يدين به أكثر المسلمين الآن، إنما أريد

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٠٠.

بالإسلام: دين القرآن، أى الدين الذى يقوى على فهمه من القرآن كل إنسان غير مقيد الفكر بتفصح زيد أو تحكم عمرو..

فلا شك فى أن الدين إذا كان مبنيًا على العقل، يكون أفضل صارف للفكر عن الوقوع فى مصائد المخرفين، وأنفع وازع بضبط النفس من الشطط، وأقوى مؤثر لتهذيب الأخلاق، وأكبر معين على تحمل مشاق الحياة، وأعظم منشط على الأعمال المهمة الخطرة، وأجل مثبت على المبادئ الشريفة. وفى النتيجة يكون أصح مقياس يستدل به على الأحوال النفسية فى الأمم والأفراد، رقيًا وانحطاطًا..»[1].

* * *

* «إن الناظر فى القرآن حق النظر يرى أنه لا يكلف الإنسان قط بالإذعان لشىء فوق العقل، بل يحذره وينهاه عن الإيمان اتباعًا لرأى الغير أو تقليدًا للآباء..»[2].

* * *

* «ما أظن هؤلاء الذين أنكروا فائدة الدين قد أنكروا ذلك إلا من عدم اطلاعهم على دين صحيح، مع يأسهم من إصلاح ما لديهم، عجزًا عن مقاومة أنصار الفساد.

وإذا نظرنا وجدنا أن هؤلاء أنفسهم هم فى آن واحد: يشددون النكير على الدين من جهة، قائلين: إن ضرره أكبر من نفعه،

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٠١.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٠١.

ويهيجون، من جهة أخرى، مؤثرات أدبية وهمية محضًا، يرون أنه لا بد منها فى بناء الأمم، وذلك مثل: حب الوطن وخيانته، وحب الإنسانية والإساءة إليها، والسمعة الحسنة وعكسها، والذكر التاريخى بالخير أو الشر، ونحو ذلك مما هو لا شىء فى ذاته، ولا شىء أيضًا بالنسبة إلى تأثير طاعة الله والخوف منه..

لأن «الله» حقيقة لا ريب فيها، بل ولا خلاف إلا فى الأسماء بين «الله» وبين «مادة» أو «طبيعة». ولولا أن الماديين والطبيعيين يأبون الاسترسال فى البحث فى صفات ما يسمونه «مادة» أو «طبيعة»، لالتقوا ولا شك مع الإسلام فى نقطة واحدة فارتفع الخلاف العلمى، وأسلم الكل الله..»[1].

❊ ❊ ❊

❊ «إن الهرب من الموت موت!.. وطلب الموت حياة!.. والخوف من التعب تعب!.. والإقدام على التعب راحة!..

والحرية هى شجرة الخلد، وسقياها قطرات من الدم المسفوح.. والأسارة[2] هى شجرة الزقوم، وسقياها أنهر من الدم الأبيض، أى الدموع!..

ولو كبرت النفوس لتفاخرت بتزيين الصدور بورد الجروح، لا بوسامات الظالمين!..»[3].

❊ ❊ ❊

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٠٢.

(٢) العبودية.

(٣) «الأعمال الكاملة» ص ٢٠٦.

* «يا قوم، وأعنى بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين، أدعوكم إلى تناسى الإساءات والأحقاد، وما جناه الآباء والأجداد، فقد كفى ما فعل ذلك على أيدى المثيرين. وأجلكم من ألآ تهتدوا لوسائل الاتحاد.

هذه أمم «أوستريا»[1] وأمريكا قد هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطنى، دون الدينى، والوفاق الجنسى، دون المذهبى، والارتباط السياسى، دون الإدارى، فما بالنا نحن لا نفتكر فى أن نتبع إحدى تلك الطرائق أو شبهها؟!.. فيقول عقلاؤنا لمثيرى الشحناء، من الأعجام والأجانب: دعونا، يا هؤلاء، ندبر شأننا: نتفاهم بالفصحاء، ونتراحم بالإخاء، ونتواسى فى الضراء، ونتساوى فى السراء. دعونا ندبر حياتنا الدنيا، ونجعل الأديان تحكم فى الأخرى فقط، دعونا نجتمع على كلمة سواء، ألا وهى: فليحى الوطن، فلنحى طلقاء أعزاء!..

أدعوكم، وأخص منكم النجباء، للتبصر والتبصير فيما إليه المصير، أليس مطلق العربى أخف استحقاراً لأخيه من الغربى؟!.. هذا الغربى قد أصبح ماديًا، لا دين له غير الكسب، فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الدينى إلا مخادعة وكذبًا..»[2].

* * *

* «يا قوم، وأريد بكم شباب اليوم، رجال الغد، شباب الفكر، ورجال الجد، أعيذكم من الخزى والخذلان بتفرقة

---

(1) أى النمسا..

(2) «الأعمال الكاملة» ص ٢٠٨.

الأديان، وأعيذكم من الجهل، جهل أن الدينونة[1] لله، وهو، سبحانه، ولى السرائر والضمائر ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ (هود: ١١٨)..»[2].

* * *

* «الحر: من يفقه أن القضاء والقدر هما، عند الله: ما يعلمه ويمضيه، وهما، عند الناس: السعى والعمل. ويوقن أن كل أثر ظهر على الأرض هو من عمل إخوانه البشر..»[3].

* * *

* «إلى الآن، لم توجد أمة حكمت نفسها برأيها العام حكمًا لا يشوبه نوع من الاستبداد، ولو باسم الوقار والاحترام!!.. أو بنوع من الإغفال، ولو ببذر الشقاق الدينى أو الجنسى بين الناس..»[4].

* * *

* «قد يبلغ الترقى، فى الاستقلال الشخصى، مع التركيب بالعائلة والعشيرة، أن يعيش الإنسان معتبراً نفسه، من وجه: غنيًا عن العالمين، ومن وجه: عضواً حقيقيًا من جسم حى هو العائلة، ثم الأمة، ثم البشر. وينظر إلى انقسام البشر إلى: أمم، ثم إلى

---

(١) الدينونة: القضاء والحساب.

(٢) «الأعمال الكاملة» ص ٢١٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١١.

(٤) المصدر السابق، ص ٢١٣.

عائلات، ثم إلى أفراد، على أنه من قبيل انقسام الممالك إلى: مدن، وهى إلى بيوت، وهى إلى مرافق..»[1].

* * *

* «قد يترفع الإنسان عن الإمارة، لما فيها من معنى الكبر.. وعن التجارة، لما فيها من التمويه والتبذل.. فيرى الشرف فى: المحراث، ثم المطرقة، ثم القلم.. ويرى اللذة فى التجديد والاختراع، لا فى المحافظة على العتيق، كأن له وظيفة فى ترقى مجموع البشر..»[2].

* * *

* «الحكومة المستبدة هى التى لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة مصونة بقانون نافذ الحكم.. والحكومة الحرة هى وكالة تقام بإرادة الأمة، لأجل إدارة شؤونها المشتركة العمومية..»[3].

* * *

* «ليس للحكومة سلطة وسيطرة على العقائد والضمائر.. فوظيفتها لا تتعدى حفظ الجامعات الكبرى، كالدين، والجنسية[4]، واللغة، والعادات، والآداب العمومية، مستعملة الحكمة ما أغنت عن الزواجر..

---

(1) المصدر السابق، ص ٢١٤.

(2) المصدر السابق، ص ٢١٥.

(3) المصدر السابق، ص ٢١٨.

(4) الجنسية: القومية.

وليس للحكومة أن تتداخل فى أمر الدين ما لم تُنتهك حرمته.. والسياسة الإسلامية ليست سياسة دينية، وهى لم تكن كذلك إلا فى مبدإ ظهور الإسلام، كالإدارة العرفية عقب الفتح!..

ولا يجوز الجمع بين سلطتين أو ثلاث فى شخص واحد، فالسياسة، والدين، والتعليم يجب توزيع سلطاتها على من يقوم بكل منها بإتقان، ولا إتقان إلا بالاختصاص، وفى الاختصاص، كما جاء فى الحكمة القرآنية: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه﴾ (الأحزاب: ٤).. ولذلك لا يجوز الجمع، منعًا لاستفحال السلطة..»[1].

* * *

* [إن الاستبداد محفوف بأنواع القوات، التى منها:

قوة الإرهاب بالعظمة..

وقوة الجند، لا سيما إذا كان غريب الجنس..

وقوة المال..

وقوة الألفة على القسوة..

وقوة رجال الدين..

وقوة أهل الثروات..

وقوة الأنصار من الأجانب...

---

(١) «الأعمال الكاملة» ص ٢٢٠، ٢٢١.

فهذه القوات تجعل الاستبداد كالسيف، لا يقابل بعصا الفكر العام، الذى هو فى أول نشأته يكون أشبه بغوغاء. ومن طبع الفكر العام أنه إذا فار فى سنة يغور فى سنة، وإذا فار فى يوم يغور فى يوم..

بناء عليه يلزم لمقاومة تلك القوات الهائلة مقابلتها بما يفعله الثبات والعناد، المصحوبان بالحزم والإقدام..»[1].

* * *

* «الاستبداد لا ينبغى أن يقاوم بالعنف، كى لا تكون فتنة تحصد الناس حصداً.

نعم، الاستبداد قد يبلغ من الشدة درجة تنفجر عندها الفتنة انفجاراً طبيعيًا، فإذا كان فى الأمة عقلاء يتباعدون عنها ابتداء، حتى إذا سكنت ثورتها نوعًا، وقضت وظيفتها فى حصد المنافقين، حينئذ يستعملون الحكمة فى توجيه الأفكار نحو تأسيس العدالة، وخير ما تؤسس به يكون بإقامة حكومة لا عهد لرجالها بالاستبداد، ولا علاقة لهم بالفتنة..»[2].

* * *

* «العوام لا يثور غضبهم على المستبد، غالبًا، إلا عقب أحوال مخصوصة، مهيجة، فورية، منها:

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٥.

١ - عقب مشهد دموى مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه . .

٢ - عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوبًا ، ولا يتمكن من إلصاق عار الغلب بخيانة القواد . .

٣ - عقب تظاهر المستبد بإهانة الدين إهانة مصحوبة باستهزاء يستلزم حدة العوام . .

٤ - عقب تضييق شديد عام ، مقاضاة لمال كثير ، لا يتيسر إعطاؤه حتى على أواسط الناس .

٥ - فى حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى الناس فيها مواساة ظاهرة من المستبد . .

٦ - عقب عمل للمستبد يستفز الغضب الفورى كتعرضه لناموس العرض . .

٧ - عقب حادث تضييق يوجب تظاهر قسم كبير من النساء فى الاستجارة والاستنصار . .

٨ - عقب ظهور موالاة شديدة من المستبد لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها . .

إلى غير ذلك من الأمور المماثلة لهذه الأحوال التى عندها يموج الناس فى الشوارع والساحات ، وتملأ أصواتهم الفضاء ، وترتفع فتبلغ عنان السماء ، ينادون : الحق ، الحق ، الانتصار للحق ، الموت أو بلوغ الحق ! . . »[١] .

* * *

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

* «قبل مقاومة الاستبداد يجب تهيئة ماذا يستبدل به الاستبداد .. من مثل تقرير شكل الحكومة التى يراد ويمكن أن يستبدل بها الاستبداد. وليس هذا بالأمر الهين الذى تكفيه فكرة ساعات، أو فطنة آحاد، وليس هو بأسهل من ترتيب المقاومة والمغالبة. وهذا الاستعداد الفكرى النظرى لا يجوز أن يكون مقصوراً على الخواص، بل لا بد من تعميمه، وعلى حسب الإمكان ليكون بعيداً عن الغايات، ومعضوداً بقبول الرأى العام، فمعرفة الغاية شرط طبيعى للإقدام على كل عمل، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذا جهل الطريق الموصل إليها. فلا بد من تعيين المطلب والخطة، تعييناً واضحاً موافقاً لرأى الكل، أو لرأى الأكثرية، التى هى فوق ثلاثة الأرباع، عدداً أو قوة بأس..»[1].

● «سنة الله فى خلقه..

إن كل أمر، كلّياً كان أو جزئياً، لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهميته، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة فى زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة فى زمان قصير..»[2].

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤٣.

* «ليس فى البشر من ينسب أمراً إلى القدر إلا عند الجهل بسببه، ستراً لجهله، أو عند العجز عن نيل الخير أو دفع الشر، ستراً لعجزه.

وحيث غلب أخيراً على المسلمين جهل أسباب المسببات الكونية، والعجز عن كل عمل، التجئوا إلى القدر والزهد، تمويهاً لا تديناً..»[1].

* * *

* «من أسباب «الفتور» فى المسلمين:

تحول نوع السياسة الإسلامية، فلقد كانت نيابية اشتراكية، أى «ديمقراطية» تماماً، فصارت، بعد الراشدين، بسبب تمادى المحاربات الداخلية، ملكية مقيدة بقواعد الشرع الأساسية، ثم صارت أشبه بالمطلقة..»[2].

* * *

* «لقد أثبت الحكماء المدققون، بعد البحث الطويل العميق، أن المنشأ الأصلى لكل شقاء فى بنى حواء هو أمر واحد لا ثانى له: ألا وهو وجود السلطة القانونية منحلة، ولو قليلا، لفسادها، أو لغلبة سلطة شخصية أو أشخاصية عليها..»[3].

* * *

---

(1) المصدر السابق، ص ٢٤٩.

(2) المصدر السابق، ص ٢٥٠.

(3) المصدر السابق، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

* «من أعظم أسباب فقر الأمة:

أن شريعتنا مبنية على أن فى أموال الأغنياء حقًا معلومًا للبائس والمحروم، فيؤخذ من الأغنياء ويوزع على الفقراء. وهذه الحكومات الإسلامية قد قلبت الموضوع، فصارت تجبى الأموال من الفقراء والمساكين وتبذلها للأغنياء، وتحابى بها المسرفين والسفهاء..

ولو عاش المسلمون مسلمين حقيقة لأمنوا الفقر، وعاشوا عيشة الاشتراك العمومى المنتظم، الذى يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدن الإفرنجى..»[1].

* * *

* «لقد وجد فينا علماء كان أحدهم يطلع فى الكتاب أو السنة على أمر أو نهى، فيتلقاه على حسب فهمه، ثم يعدى الحكم إلى أجزاء المأمور به، أو المنهى عنه، أو إلى دواعيه، أو إلى ما يشاكله، ولو من بعض الوجوه، وذلك رغبة منه فى أن يلتمس لكل أمر حكمًا شرعيًا، فتختلط الأمور فى فكره، وتشتبه عليه الأحكام، ولا سيما من تعارض الروايات فيلتزم الأشد، ويأخذ بالأحوط، ويجعله شرعًا.

ومنهم من توسع فصار يحمل كل ما فعله أو قاله الرسول، عليه السلام، على التشريع.. والحق أن النبى، ﷺ، قال وفعل

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٦٧.

أشـيـاء كـثـيـرة على سـبـيل الاخـتـصـاص، أو الحكاية، أو العادة. .»[1].

* * *

• «العـرب...

أقدم الأمم اتباعًا لأصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب فى الهيئة الاجتماعية. .

وهم أعرق الأمم فى أصول الشورى فى الشؤون العمومية. .

وهم أهدى الأمم فى أصول المعيشة الاشتراكية. .

وهم أحرص الأمم على احترام العهود، عزة، واحترام الذمة، إنسانية، واحترام الجوار، شهامة، وبذل المعروف، مروءة. .

وهم أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعًا فى الدين، وقدوة للمسلمين، حيث كان بقية الأقوام قد اتبعوا هديهم ابتداء، فلا يأنفون من اتباعهم أخيرًا. . . فهم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية. .»[2]

* * *

(١) المصدر السابق، ص ٢٨٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٧، ٣٥٨.

المصـــادر

١ ـ ابن منظور: «لسان العرب» طبعة القاهرة.

٢ ـ أبو داود: «السنن» طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢م.

٣ ـ أحمد أمين: «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩م. «ظهر الإسلام» طبعة القاهرة.

٤ ـ أمين الخولي: «في أموالهم» طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣م. «المجدودن في الإسلام» طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م.

٥ ـ بطرس بطرس غالي (دكتور): «الكواكبي والجامعة الإسلامية» طبعة القاهرة ـ كتب قومية ـ رقم (٣٤).

٦ ـ الجاحظ: «رسائل الجاحظ» طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤م:

٧ ـ جرجي زيدان: «تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر» طبعة القاهرة سنة ١٩٢٢م.

٨ ـ جمال الدين الأفغاني: «الأعمال الكاملة» دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

٩ ـ الزركلي (خير الدين): «الأعلام» طبعة بيروت ـ الثالثة.

١٠ ـ الزمخشري: «أساس البلاغة» طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

١١ ـ سامي الدهان (دكتور): «عبد الرحمن الكواكبي» طبعة دار المعارف ـ القاهرة سنة ١٩٦٤م.

١٢ ـ طه حسين (دكتور): «مستقبل الثقافة في مصر» طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧م.

١٣ ـ عبد الرحمن الكواكبي: «الأعمال الكاملة» دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة بيروت ـ الثانية ـ سنة ١٩٧٥م.

١٤ ـ عبد الرحمن الكواكبي (الحفيد ـ دكتور): «مقدمة «طبائع الاستبداد» طبعة حلب سنة ١٩٥٧م.

١٥ ـ محمد ضياء الدين الريس (دكتور): «الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية» طبعة القاهرة سنة ١٩٦١م.

١٦ ـ محمد عبده (الأستاذ الإمام): «الأعمال الكاملة» دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة ـ طبعة بيروت ـ سنة ١٩٧٢م.

١٧ ـ محمد عمارة (دكتور): «القومية العربية» طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م. «من التراث الإسلامي» دراسة بمجلة «الغد» المصرية ـ يناير ـ سنة ١٩٥٩م.

١٨ ـ محمد فؤاد عبد الباقي: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

١٩ ـ وينسنك (أ.ى): «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف» طبعة ليدن ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩م.

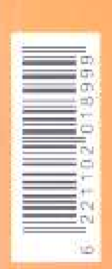
٢٠ ـ وثائق: «المؤتمر العربي الأول» طبعة القاهرة سنة ١٩١٣م.

رقم الإيداع ١٧٤٤/ ٨٨
الترقيم الدولى I - 185- 148 - 977

مطابع الشروق
القاهرة: ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت: ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت: ص.ب: ٦٤ ـ ٨ ـ هاتف: ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٠١)

.. لقد عاش «شريداً».. ومات «شهيداً».. في سبيل الحرية السياسية.. والعدالة الاجتماعية.. وتجديد الدين.. ودعا إلى يقظة عربية.. تكون النواة لجامعة الإسلام!..

لهذا؛ كان «الكواكبي».. وما يزال.. علماً من أعلام اليقظة والتنوير الإسلامي.. يجد علماؤنا ومثقفونا.. بل وجمهور الأمة.. لديه الكثير.. في الجهاد والاجتهاد.. الذي يعين على مواصلة الطريق!!..





www.shorouk.com